

ESPAÇO SAGRADO, FÉ E ANCESTRALIDADE

**de uma comunidade umbandista
de Capinópolis**

**Anderson Pereira Portugal
Fernando Luiz Araújo Sobrinho**



Anderson Pereira Portuguez
Fernando Luiz Araújo Sobrinho

**ESPAÇO SAGRADO,
FÉ E ANCESTRALIDADE**
de uma comunidade umbandista de Capinópolis

Ituiutaba, MG

2018



© Anderson Pereira Portuguez / Fernando Luiz Araújo Sobrinho. 2018.
Diagramação e arte da capa: Equipe *E-Books* Barlavento.
Capa: Fotografias de Jorge Silveira e montagem da equipe E-Books Barlavento.
Revisão ortográfica: Maria Izabel de Carvalho Pereira.

E-Books *Barlavento*

CNPJ: 19614993000110. Prefixo editorial: 6 8066 / Braço editorial da Sociedade Cultural e Religiosa Ilê Alaketu Àse Babá Olorigbin.

Rua das Orquídeas, 399, Cidade Jardim, CEP 38.307-854, Ituiutaba, MG.

Tel: 55-34-3268.9168

barlavento.editora@gmail.com

Conselho Editorial da E-books Barlavento:

Dra. Mical de Melo Marcelino (Editor-chefe).

Dr. Antônio de Oliveira Junior.

Profa. Claudia Neu.

Dr. Giovanni F. Seabra.

Dr. Rosselvelt José Santos.

Dr.nda. Leonor Franco de Araújo.

Profa. Maria Izabel de Carvalho Pereira.

Dr. Jean Carlos Vieira Santos.

Espaço sagrado, fé e ancestralidade de uma comunidade umbandista de Capinópolis.
Anderson Pereira Portuguez / Fernando Luiz Araújo Sobrinho. Ituiutaba: E-Books Barlavento, 2018. 99 p.

ISBN: 978-85-68066-59-1

1. Geografia da Religião 2. Religião de matriz africana. 3. Cultura popular.

I PORTUGUEZ, Anderson Pereira. II ARAÚJO SOBRINHO, Fernando Luiz.

Todos os direitos desta edição foram reservados ao autor e editores. É expressamente proibida a reprodução desta obra para qualquer fim e por qualquer meio sem a devida autorização da *E-Books* Barlavento. Fica permitida a livre distribuição da publicação, bem como sua utilização como fonte de pesquisa, desde que respeitadas as normas da ABNT para citações e referências.

PROJETO “MEMÓRIAS DO AXÉ”

agradecimentos aos apoiadores



UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS – ITUIUTABA



PRÓ-REITORIA DE EXTENSÃO E CULTURA - UFU



PROGRAMNA DE OPÓS-GRADUAÇÃO EM
GEOGRAFIA DO PONTAL – ICH/UFU



SOCIEDADE CULTURAL E RELIGIOSA
ILÈ ALAKETU ÀSE BABÁ OLORIGIN
E-Books Barlavento



INSTITUTO GANGA ZUMBA
Seção Estado De Minas Gerais



UNIVERSIDADE BRASÍLIA
DEPARTAMENTO DE GEOGRAFIA
Laboratório GeoRedes

APRESENTAÇÃO

Neste pequeno livro, buscamos descrever a trajetória da mais antiga casa de Umbanda ainda em funcionamento no município de Capinópolis, MG.

Nosso propósito foi descrever os principais acontecimentos que deram identidade à trajetória de resistência e preservação da ancestralidade da comunidade mediúnica *Centro de Recuperação e Renovação Espírita Tenda de Iemanjá*. Trata-se de um Terreiro de Umbanda organizado de forma bastante tradicional, que guarda elementos típicos das práticas religiosas populares da primeira metade do século XX.

O pequeno templo de origem familiar, funciona há aproximadamente 70 anos na cidade de Capinópolis. Encontra-se hoje em sua terceira gestão e atende a numerosa assistência que aflui semanalmente para as seções de consultas e passes com Pretos Velhos¹ e demais entidades espirituais pertencentes ao espectro de trabalhadores da Umbanda.

Do ponto de vista cultural, esse livro contribui para o registro das práticas religiosas populares do Brasil Central, que une elementos do catolicismo popular (mais especificamente o

¹ A Umbanda é uma religião brasileira. Como tal, desde sua fundação, procurou apresentar seus trabalhadores espirituais como brasileiros típicos: índios, caboclos (mestiços), anciãos negros dos tempos da escravidão e outras “roupagens” que caracterizam bem o povo humilde de nosso país. Ao mesmo tempo em que essas “roupagens” ocultam intencionalmente as identidades dos espíritos, criam laços afetivos entre os consulentes e os brasileiros mais discriminados em nossa sociedade.

catolicismo negro)², da Doutrina Kardecista, da cultura africana ressignificada no Brasil e da cultura indígena regional.

Conhecer as manifestações da Umbanda no Triângulo Mineiro requer atenções a determinados detalhes que remetem a análise a uma abordagem regional desse fenômeno cultural, pois o conteúdo simbólico e ritualístico dos Terreiros muito se funda nas tradições populares desse recanto do Estado de Minas Gerais.

Do ponto de vista da História das Representações, esse trabalho pretende prestar uma singela contribuição aos registros memoriais das religiões populares do Triângulo Mineiro. A coleta de dados se deu junto à família que detém a coroa³ do Terreiro desde sua fundação, com entrevistas realizadas em abril de 2018 na sede da Tenda de Iemanjá.

Escrever a história “de baixo para cima”, como nos ensina Hobsbawm (1998), requer um olhar crítico sobre o que importa aos registros acadêmicos e memoriais. Abandonar a lógica positivista e ver o mundo pela perspectiva dos grupos sociais minoritários (segregados), torna-se cada dia mais necessário como forma de afirmar as expressões de identidade e pertencimento dos diversos segmentos que compõem o mosaico social.

² O Catolicismo Popular é tema de muitos estudos em todo o Brasil. Para Brandão (2007), ele apresenta um sistema complexo de fé e devoção que se embasa nas tradições da Igreja Católica, mas também se estrutura em bases culturais regionais, o que foge à prática erudita europeizada da Igreja tradicional. O Catolicismo Popular, sobretudo o caipira, ou rural, foge ao padrão rígido da Igreja oficial, mas é, contraditoriamente, por ela controlado.

³ O termo coroa se refere ao papel sacerdotal que uma pessoa desempenha em uma casa de axé. Essa coroa não é física, é simbólica e indica quem possui voz de comando tanto para os vivos, quanto para os mortos.

Contar a história das pessoas comuns, desde seus pontos de vista, requer procedimentos adequados e bem ordenados para que o relato seja adequadamente coletado, tratado e representado na forma de texto. Para esse trabalho, além dos ensinamentos de Hobsbawm (1998) e Le Goff (2001), valemo-nos da metodologia etnográfica e de observação participante proposta por Angrosino (2009).

Por ocasião da coleta de dados pode-se visitar não só o espaço sagrado atual, mas também suas adjacências, suas dependências internas e os locais onde outrora a Tenda funcionou publicamente. Nesse sentido, pudemos entender os processos de deslocamento do templo por diferentes endereços da cidade até que se fixou no endereço atual, considerado o “escolhido pela espiritualidade”.

Realizamos entrevistas com alguns personagens da trama ora relatada. De início, entrevistamos a simpática Dona Cândida, matriarca da família Silveira que conduziu o Terreiro por mais de 5 décadas. Também obtivemos junto ao Seu Divino, uma série de dados relevantes, pois ele é o único neto vivo do fundador da comunidade. Apesar da idade avançada, os depoentes surpreendem pela lucidez de quem fez a história acontecer. Ouvimos também Pai Jorge de Omolu, que muito nos ajudou nessa jornada ao passado do Terreiro hoje administrado por ele.

As entrevistas foram previamente planejadas a partir de temas gerais, com base nos quais as perguntas foram feitas. As respostas foram gravadas e depois transformadas em textos na presente obra.

As narrativas, coletadas por meio de entrevistas gravadas são repletas de simbolismos, plenas de emotividade, ricas de memórias acumuladas no decurso do tempo e dotadas de alguns

significados secretos. A cultura religiosa, nesse sentido, é o elemento dinamizador do espaço sagrado, onde se resiste para existir e se milita para prosperar.

Há na obra uma breve abordagem da *Geografia das Representações do Sagrado*, em cuja análise procurou-se trabalhar com as espacialidades física e metafísica envolvidas nas práticas religiosas do grupo. A todo momento procuramos evidenciar como o “lado de cá” e o “lado de lá” se mesclam, se juntam e produzem uma espacialidade complexa, repleta de paralelismos entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos que, em última análise, é o mesmo, separado apenas por portais astrais.

Teixeira e Nogueira (1999) descrevem a Geografia das Representações como um movimento intelectual que reconheceu a subjetividade como importante variável de análise da Geografia, que a tornou mais rica e mais diversa. Teria surgido em meados da década de 1960, como um contraponto à Geografia Teorético-Quantitativa. Com base nos princípios da fenomenologia, do existencialismo e outras correntes da Filosofia crítica, a percepção humana sobre o espaço e a subjetividade passaram a fazer parte das variáveis de análise dos geógrafos adeptos a essa corrente de pensamento, o que influenciou fortemente os estudos culturais na Geografia.

Falar da Geografia das Representações do Sagrado, nessa perspectiva, requer uma abordagem etnogeográfica com base na qual o espaço é descrito a partir da visão de mundo dos sujeitos sociais envolvidos na pesquisa.

Claval (2014) escreveu sobre o olhar da Geografia Cultural a respeito de temas complexos, como por exemplo: o papel dos gestos, das atitudes, dos ritos, dos saberes, dos fazeres, dos sistemas religiosos e outros, na densificação identitárias dos

territórios, das paisagens, das regiões culturais e dos lugares. Mas mesmo tendo tão renomado professor como inspiração, muitos leitores não entenderão essa obra como sendo científica nos termos mais tradicionais da produção acadêmica.

De fato, não o é. A obra traz relatos de vivências impossíveis de serem comprovados academicamente em sua totalidade, o que é bem típico dos estudos sobre as representações da religiosidade popular. Mas isso de forma alguma lhe furta importância, pois a memória, a história da vida cotidiana vem ganhando cada dia mais atenção de ciências como a Antropologia Cultural, a Sociologia, a Geografia das Representações e História das Representações.

Para além da abordagem positivista clássica, que trata o sagrado como algo não apreensível pela ciência, a Geografia das Representações do Sagrado (na visão contemporânea) vale-se da fé para entender o mundo visto pelos olhos dos religiosos, o que abre possibilidades distintas para a análise acadêmica.

Há de fato um tom de romantismo na narrativa ora apresentada, que se expressa na sistematização de informações que não têm como ser comprovadas, mas que integra o mundo vivido dos sujeitos sociais envolvidos. Em outras palavras, os espíritos existem na fé das pessoas e isso os torna suficientemente concretos para serem minimamente descritos à luz da fenomenologia, ainda que o narrador não possa vê-los, tocá-los ou atestar sua presença.

Donald Davidson, filósofo americano, ao escrever sobre o que vem a ser “verdade”, nos lembra que esse é um conceito complexo e de sentido relacional, contextualizado nos parâmetros de quem a defende, o que dá à noção de “verdade” uma ampla possibilidade de interpretações científicas. Aliás, esse pensador

deixou claro que a ciência busca interpretações referenciadas de determinados fenômenos e não a verdade em si, como se ela fosse algo absoluto e inquestionável (GHIRALDELLI JR., BENDASSOLLI E SILVA FILHO, 2002).

A fé torna o fenômeno mediúnico verídico para as pessoas e isso torna o fenômeno espiritual um fato investigável aos olhos do pesquisador. Em outras palavras, a Geografia das Representações do Sagrado estuda as relações sociais e espaciais do fenômeno religioso, entendendo que é aceitável aquilo que o grupo investigado acredita. A lógica dos fenômenos inerentes à fé, aqui tratados respeitosamente como fatos, media a organização dos espaços sagrados e dita suas normas de acesso e usos.

Do ponto de vista etnográfico, a comprovação científica dos fenômenos metafísicos é tema controverso e inspira muitos debates. O que desejamos é relatar (base descritivista da observação participante) a trajetória do templo, de seus fiéis, suas práticas e os espaços envolvidos na existência-resistência do grupo estudado. Daí, buscar as interpretações acadêmicas inerentes ao fato descoberto (análise de inspiração etnográfica), assim como as teorias que sustentam a discussão (ANGROSINO, 2009).

Dito isso, esperamos que a leitura seja, para além de instrutiva, prazerosa e enriquecedora. Desejamos também que a história contada sirva de inspiração para que o poder público municipal olhe o Terreiro com outros olhos, vendo-o como um verdadeiro patrimônio cultural de Capinópolis, digno de proteção legal e de apoio aos esforços da casa enquanto espaço de utilidade pública.

SUMÁRIO

O mundo físico e o mundo astral: notas sobre a dimensão espiritual do espaço geográfico	13
As múltiplas dimensões do espaço segundo a Lei de Umbanda	17
A função social e espacial do Terreiro de Umbanda	30
O tempo e o espaço: o município de Capinópolis e as rugosidades da fé	33
Os ventos da renovação: Joana D'Arc cede a coroa a Omolu e Yemonjá	62
A trama que rompeu a corrente	71
Um espaço de encontros: o Terreiro no tempo presente	74
Perspectivas para o futuro	93
Referências	95
Sobre os autores	98

O MUNDO FÍSICO E O MUNDO ASTRAL: NOTAS SOBRE A DIMENSÃO ESPIRITUAL DO ESPAÇO GEOGRÁFICO

A Geografia sempre foi uma ciência que se prestou a pensar o espaço geográfico desde o ponto de vista de sua materialidade. O interessante é que, desde a pré-história, o ser humano sempre representou culturalmente seu desejo de imortalidade, edificando templos e compondo socialmente conceitos complexos para explicar o mundo dos não-vivos: Deuses, Deusas, Santos, Santas, Orixás, ancestrais divinizados e outras formas de energias, incluindo as antropoespirituais⁴.

Associados a esses conceitos surgiram, no decurso do tempo, algumas ideias interessantes de como seria o mundo habitado pelos espíritos antes da vida carnal e depois da morte física, sobre os espaços habitados por aqueles que falecem: céu, inferno, purgatório, umbral, colônias espirituais, cidades astrais e outros destinos.

A ciência Geográfica, como qualquer outra que emergiu no seio do positivismo clássico, ignorou as concepções culturais de espaço espiritual, talvez por serem esses espaços imapeáveis, impalpáveis, impossíveis de terem suas características

⁴ O termo antropoespiritual se refere aos diversos tipos e manifestações espirituais com aparência ou essência humana. Em diversas culturas espalhadas pelo mundo, existem formas espirituais não humanas, geralmente associadas a formas da natureza: vulcões, montanhas sagradas, florestas proibidas, animais-totens e outras formas de representação.

apreendidas por instrumentos e por metodologias aceitáveis do ponto de vista acadêmico.

Soma-se a isso o fato de existirem muitas ideias sobre como seria o espaço espiritual, pois em cada grupo cultural as percepções do mundo vivido e do mundo pós-morte apresentam muitas diferenciações, pois cada grupo representa de sua maneira o tipo de paisagem que o morto encontrará após o desenlace carnal.

Aprofundando um pouco mais, parece sem sentido para a Geografia acadêmica tradicional pensar em mundos astrais, pois do ponto de vista lógico, não há sequer como comprovar suas existências. Além disso, o mundo físico já se apresenta bastante complicado, repleto de incoerências, desigualdades sociais, degradação ambiental e humana, guerras e outros fenômenos que já dão bastante trabalho para os geógrafos.

Entretanto, nesse trabalho, vamos ousar pensar o espaço metafísico a partir de algumas inquietações e de algumas balizas. Seria possível tal empreitada? Seria cabível aplicar algumas categorias de análise da Geografia das Representações Culturais para explicar o que acontece “do lado de lá” a partir do ponto de vista dos religiosos?

Em trabalho anterior (Portuguez, 2015) já discutimos os conceitos de religião, de religiosidade, de hierofania, de espaço sagrado, de espaço profano, entre outros. Também tratamos de explicar as origens de algumas religiões afro-brasileiras e de como elas dialogam com os espaços onde se inserem. Aqui, nesse momento, vamos dar essa discussão anterior como satisfatória (para o momento) para avançarmos em outras análises, buscando

compreender como seria a morada das almas⁵ desde o prisma da mais popular das religiões afro-brasileiras: a Umbanda, que para Pereira (2014) é uma...

Religião monoteísta cristã trazida do mundo espiritual pelo Caboclo das Sete Encruzilhadas (Espírito) para o plano físico através do médium Zélio F. de Moraes, em Niterói (Brasil) em 15 de novembro de 1908. Atualmente em função do sincretismo com muitas outras religiões é tratada como uma religião de raiz africana por ter absorvido, muito das culturas vindas da África com os escravos, como forma democrática de aceitar todos os trabalhadores do bem. Os padrões morais são idênticos aos do kardecismo e os padrões estéticos mais voltados par os cultos africanos. [...]Atualmente várias religiões com o nome "Umbanda" são na verdade linhas doutrinárias que guardam raízes muito fortes das bases iniciais, e outras, que se modificaram muito quando absorveram características de outras religiões, mantendo, no entanto, a mesma essência nos objetivos de prestar a caridade, com humildade, respeito e fé (PEREIRA, 2014, p. 334).

A tarefa não é fácil. Em primeiro lugar porque não temos estudos aprofundados sobre esse tema, nem mesmo no seio da Geografia Cultural, Geografia das Representações ou Geografia da Religião. Também não podemos simplesmente lançar mão de conceitos consagrados da Geografia e simplesmente aplicá-los, torturando-os, para que acolham abordagens para as quais não foram pensados e amadurecidos.

⁵ Para a Umbanda o mundo espiritual não pode ser entendido como o lugar de morada definitiva dos mortos, pois essa religião tem na reencarnação, um de seus conceitos mais fundamentais. O mais adequado seria entender o mundo astral como o local de moradia dos espíritos que participam dos ciclos reencarnatórios.

Os estudos da Geografia da Religião se pautam em temáticas recorrentes, ainda que a abordagem empírica resulte em alguma originalidade. Estudamos as relações entre os espaços sagrados e os profanos; sobre as relações de poder advindas das religiões, gerando territorialidades; sobre a laicidade ou não dos Estados-Nacionais; sobre o papel das religiões na produção capitalista, entre outros temas.

Sobre o mundo habitado por aqueles que já morreram do ponto de vista das religiões...nada! Silêncio absoluto.

Ora, aquilo que constitui o conjunto de crenças de um grupo social pauta enormemente suas relações sociais e suas relações com mundo. O grupo passa a viver com base em códigos morais e éticos bem delineados e isso interfere na política, nas relações humanas, nas dimensões do poder, na economia, na percepção do meio ambiente e, logicamente, na dinâmica de uso e ocupação do espaço (CLAVAL, 2014).

Nossas reflexões, embora tratem de temas relacionados ao espaço, não exige para si o rótulo de texto acadêmico clássico, embora possa servir de ponto de partida para estudos das representações da dimensão astral de nosso planeta. Não é nosso propósito escrever nesse momento uma “Geografia do espaço dos mortos”, nossa intenção é bem mais singela: desejamos explicitar como o povo umbandista pensa o mundo espiritual, sobre como seria esse espaço habitado por entes queridos, antepassados e espíritos reencarnantes. Essas serão, então, nossas principais balizas:

- a) desejamos abordar um tema novo para Geografia, mas sem perverter conceitos geográficos já consagrados. Os conceitos de espaço, região, paisagens, territórios, lugares e redes são termos que utilizamos cotidianamente na Geografia do mundo físico (como o conhecemos). Dessa

maneira, podemos até utilizar as mesmas palavras para explicar uma determinada concepção religiosa sobre o mundo habitado pelos espíritos, mas sempre com o cuidado de atribuir-lhes sentidos diferentes, pois ao se referirem à metafísica do mundo, os vocábulos se ressignificam substancialmente.

- b) a crença umbandista será nossa premissa cultural para a abordagem do assunto e escreveremos a partir de um registro memorial de um grupo específico (Tenda de Iemanjá – Capinópolis, MG).
- c) a redação revelará um olhar “de dentro” da religião, ou seja, não traremos o espaço espiritual como uma suposição, mas sim como um fato, buscando representar os espaços “de cá” e “de lá” como eles são vistos pela Umbanda.

As múltiplas dimensões do espaço segundo a Lei de Umbanda

Começemos então reafirmando que na literatura geográfica, pouco ou nada se lê sobre as representações do espaço das comunidades religiosas, em especial as ditas tradicionais ligadas às religiões afro-brasileiras (Umbanda, Candomblé, Catimbó, Terecô, Batuque, Xambá e outras). Como resultado, não se tem um referencial que dê conta de fato do olhar que os umbandistas têm do mundo, desde o prisma de sua fé.

Para tentarmos uma aproximação da concepção de espaço visto desde o *congá* (altar do Terreiro de Umbanda), torna-se necessário, antes de tudo, desprender-se de preconceitos, de academicismos exacerbados e de visões eurocêntricas do que é e do que não é cientificamente aceitável. É necessário permitir-se viajar nas concepções alheias, adiando julgamentos e admitindo

que há beleza no pensamento do outro, ainda que não se comungue de sua fé.

Esse é o convite que fazemos nessa obra: uma viagem pela cultura, um mergulho no mundo visto pelos olhos de um filho de fé da Umbanda. Para isso é importante despir-se das premissas duras da Geografia etnocêntrica (mais especificamente a eurocêntrica) e aventurar-se pelas moradas astrais dos Pretos Velhos, pelas matas míticas dos Índios e Caboclos e pelas estradas e encruzilhadas do submundo, onde habita o povo da rua.

Tomemos como base o conceito de *relativismo cultural*, cunhado por Franz Boas e descrito de forma mais didática por Marconi e Prezotto (2010). Para essas autoras o relativismo cultural é uma perspectiva da Antropologia Cultural a partir da qual se vê diferentes culturas de forma livre do etnocentrismo, ou seja, sem julgamentos pautados na cultura do observador, ou mesmo em suas premissas de verdade e do que é academicamente aceitável. Como conceito científico, o relativismo cultural pressupõe que o pesquisador realizará seu trabalho a partir de uma visão respeitosa diante do conjunto de hábitos, crenças e comportamentos do grupo investigado, mesmo que tais traços culturais lhes pareçam estranhos.

Franz Boas foi um geógrafo germano-americano do fim do século XIX que revolucionou o pensamento culturalista da época, separando as ideias de raça e cultura e criticando o evolucionismo linear dos grupos culturais. Foi um dos expoentes da Antropologia Positivista, sendo, inclusive, considerado Pai da Antropologia Norte-Americana. Para ele, relativizar exige deixar o julgamento e o preconceito de lado e se afastar de seu próprio etnocentrismo a fim de entender melhor a visão de mundo do outro.

Relativizemos, pois, para pensar o mundo espiritual pelo olhar da Umbanda. Para fazer essa viagem desinibida pelo assunto, vamos recorrer a duas fontes. A primeira, são as cantigas entoadas nas seções públicas de alguns Terreiros de Umbanda de Ituiutaba

e Capinópolis (ambas cidades do Triângulo Mineiro), que revelam um olhar muito peculiar sobre o espaço astral e, ainda, as falas de praticantes do culto ora descrito.

Convém esclarecer que nesse estudo falaremos unicamente do espaço terrestre, pois existe na Umbanda a crença de vida em outros planetas, onde a Geografia seria em parte semelhante e em parte distinta da nossa. Vamos então, circunscrever nossas análises ao mundo dos encarnados da Terra e à *Aruanda*, como geralmente é designada a dimensão do espaço onde vivem os espíritos de luz. De acordo com o estudo etimológico de Pereira (2014):

Aruanda (banto) - 1. Céu onde vivem os bacuros. 2. Região espiritual (cidade, colônia) situada nas esferas luminosas onde vivem as Entidades que alcançaram a Luz (Caboclos, Pretos Velhos e Crianças) e que trabalham na Umbanda. 3. Infinito, céu, morada do criador, plano espiritual mais elevado; nome dado ao local onde estão os guias que trabalham na Umbanda (PEREIRA, 2014, p. 63).

Do ponto de vista da Umbanda⁶, o espaço geográfico é um só, mas possui múltiplas densidades energéticas, com planos de vida que ocupam a dimensão visível do espaço e também a sua dimensão invisível.

A face física do mundo seria a superfície da terra, onde vivemos e interagimos cotidianamente. O mundo físico, como é designado por algumas entidades espirituais, seria o plano de

⁶ Os dados sobre o olhar da Umbanda sobre o mundo astral não surgiram de uma entrevista isolada. Durante a elaboração de obra anterior (PORTUGUEZ, 2015), tivemos a oportunidade de juntar informações em diversos Terreiros de vários Estados do Brasil. Parte daquele banco de dados nos permite, agora, relatar a percepção do espaço astral pelos praticantes da religião.

existência dos seres (re)encarnados (possuidores de corpo carnal), regido pelas leis da física, da química, da biologia, pelas ações dos seres humanos e inclusive, em última análise, pela vontade de Deus.

O mundo dos encarnados é heterogêneo, confuso, denso, cheio de provações e imperfeições. O mundo ecológico é lindo e pleno do poder de Deus, mas uma vez apropriado pelos homens, passa gradativamente a ser dinamizado por ações e intencionalidades que muitas vezes criam grandes injustiças sociais, exclusão, pobreza, preconceitos e outras mazelas. Essas diferentes situações produzem territorialidades diferentes que submetem as pessoas a grandes desafios ao longo da vida e, por consequência, podem sim interferir na dinâmica de sua evolução espiritual.

O mundo físico é diversificado. Existem diferentes continentes, diferentes países, diferentes regiões culturais, diferentes cidades, enfim... cada recorte do mundo dos vivos impõe aos seres encarnados um certo grau de desafios, que faz parte de seu *carma*, ou seja, das coisas que o espírito precisa passar na terra para se aprimorar.

Em cada recorte espacial há uma organização social diferente, com sociedades distintas e culturas variadas. Toda essa complexidade reflete a grandiosidade da criação divina, pois os seres humanos podem, ao longo das reencarnações, viver em diferentes contextos humanos e assim se aprimorar espiritualmente.

Para a Umbanda, o plano espiritual é uma continuação sutil do mundo dos encarnados e não como algo que lhe faz contraponto, ou seja, o mundo físico e o mundo espiritual não são dois conceitos isolados e antagônicos, mas sim, concepções de

densidade de um mesmo espaço de existência, um mesmo espaço geográfico que permite continuidade existencial para ascensão contínua da alma.

O mundo material e o mundo espiritual organizam-se no mesmo espaço geográfico, porém em dimensões distintas e com aparências diferenciadas como veremos mais adiante. Uma casa pode, nesse sentido, ser habitada por pessoas encarnadas e desencarnadas, o que pode ser benéfico ou não, a depender do grau evolutivo dos seres que ali coexistem.

Bares, boates, ambientes onde circulam pessoas que abusam do consumo de álcool e drogas, geralmente são considerados interditos para os filhos de Umbanda em dias que antecedem o trabalho no Terreiro, pois nesses lugares de energias muito pesadas, há espíritos viciados que não conseguiram se desprender dos prazeres da carne e se alimentam energeticamente dos fluidos espirituais dos ébrios encarnados.

Por outro lado, uma casa de caridade seria amparada por espíritos bons, que ali se instalam para apoiar os encarnados abnegados, que oferecem um pouco de seu tempo e energia para ajudar ao próximo.

Mas além de conviverem cotidianamente com os encarnados, os desencarnados possuem também suas próprias cidades, todas com suas fronteiras bem definidas, normas próprias e sentidos específicos de existência. As cidades espirituais podem se localizar sobre as cidades do mundo físico, sobre montanhas, sobre matas ou oceanos. Possuem muito mais ordenamento estrutural, como ilustra a imagem que segue, que representa a mais conhecida das cidades astrais do Brasil: Nosso Lar (fig. 1), descrita em obra de mesmo nome pelo espírito do Dr. André Luiz em obra psicografada por Chico Xavier (1943).

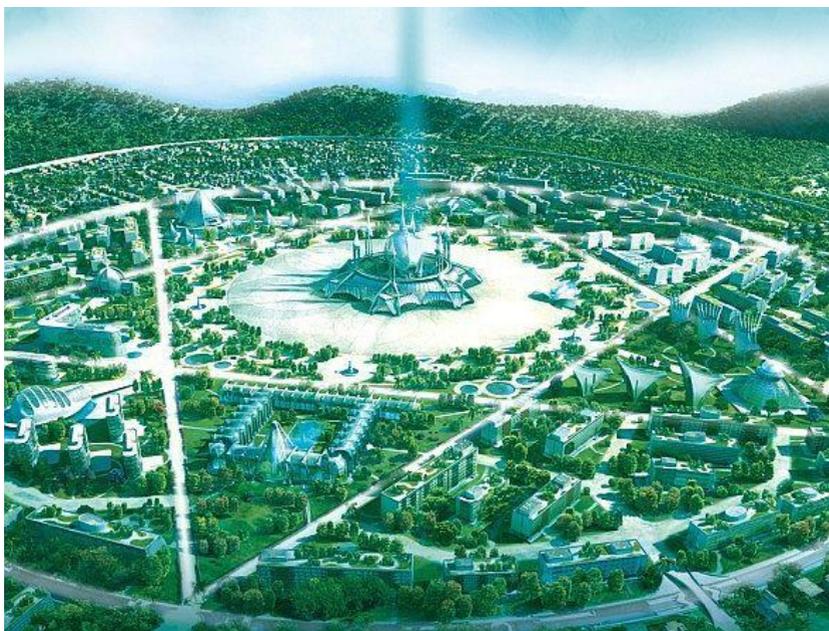


Figura 1: Representação cinematográfica de Nosso Lar - Longa metragem, 2010, Distribuidor: Fox Filmes do Brasil

De acordo com a tradição Espírita, a Colônia Espiritual Nosso Lar foi fundada no local onde outrora existia um aldeamento fundado por índios do litoral brasileiro. No século XVI, com o desencarne de portugueses no Brasil, a área foi transformada em uma grande colônia na qual milhares de espíritos passaram a viver. Segundo a obra “Cidade no Além” (XAVIER e CUNHA, 1999), ditada pelos espíritos André Luiz e Lucius por meio de trabalhos mediúnicos, Nosso Lar se encontra em um ponto da ionosfera localizado acima do atual Estado do Rio de Janeiro, entre a capital carioca e a cidade de Campos dos Goitacazes.

O traçado urbanístico da colônia foi baseado em uma estrela de seis pontas, nas quais funcionariam departamentos administrativos com uma governadoria ao centro.

Como todas as demais cidades astrais antigas do mundo, Nosso Lar é cercada por muralhas protetoras e possui uma densidade energética sutil, que não permite que ela seja vista por olhos encarnados. Possui áreas de moradia, de trabalho, de lazer, campos de cultivo de vegetais, fábricas, áreas verdes e lagos.

Segundo Xavier e Cunha (1999) o umbral é a morada provisória dos espíritos que não obtiveram a evolução necessária para ascenderem direto aos planos espirituais superiores. Possui diferentes zonas de densidade, que vão desde o umbral inferior, conhecido como zona abismal, até o umbral astral de média densidade, onde estaria o seu limite espacial. Para além do umbral⁷, estão as cidades de socorro, como é o caso das que trataremos nessa obra.

Na figura 2 é possível ver as diferentes camadas de densidade astral da Terra e a localização das principais regiões espirituais que contém as cidades astrais do planeta. Na imagem, a estrela representa a cidade de Nosso Lar, situada na periferia do umbral, em uma zona de transição para os planos mais elevados.

⁷ Os umbandistas creem que muitas cidades astrais de socorro possuem postos avançados de atendimento aos espíritos necessitados (encarnados e desencarnados) junto à crosta terrestre. Os Terreiros, nesse sentido, são ligadas aos postos avançados e permitem o trabalho de socorristas espirituais em localidades habitadas por desencarnados necessitados de acolhimento, esclarecimento e conforto afetivo.

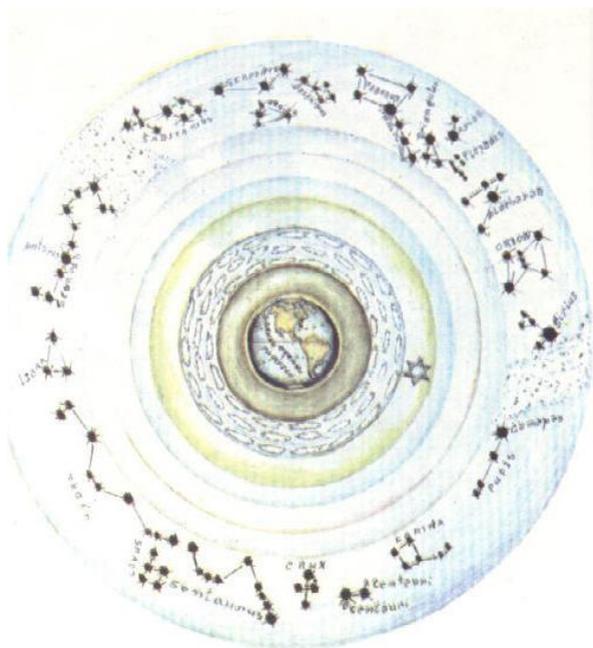


Figura 2: Principais cidades atraís do planeta. Fonte: Obra Cidades Espirituais, psicografada por Chico Xavier, ditada pelo espírito André Luiz (p. 47).

Os espíritos caridosos que trabalham na Umbanda, como os Pretos Velhos, Caboclos e outros, também vivem, segundo eles, em cidades astrais, algumas bem modernas, mas outras bem mais simples, como aldeias, tribos e pequenos povoados. Habitam, portanto, a chamada *Aruanda*, que é o nome de uma região astral onde existe um conjunto de lugares de paz e trabalho, como pode ser observado em algumas cantigas tradicionais entoadas durante os cultos. Não localizamos na bibliografia disponível sobre a Umbanda, nenhuma obra que fale sobre a região astral *Aruanda*,

de forma que sua descrição se restringe ao que os cânticos rituais revelam.

Essa região seria formada por uma rede hierarquizada de cidades, ainda que todas tenham suas lideranças e normas próprias, o que lhes dá identidade e relativa individualidade. Unem-se na rede de cooperação pela promoção da elevação espiritual do povo brasileiro, tanto por meio do socorro mediúnicos, quanto por meio de resgate espiritual dos desencarnados decaídos.

As cidades da região espiritual *Aruanda* se localizam sobre diversas cidades brasileiras da Região Sudeste do país e assim como Nosso Lar, também foram criadas para abrigar e socorrer aqueles que desencarnaram no mundo físico. Essa concepção é interessante, pois em outras culturas o plano espiritual recebe outras designações.

Segundo Santos (2012), na cultura Yorubá⁸, por exemplo, presente em parte de África Ocidental, fala-se em 9 moradas dos espíritos e divindades, denominadas de *Orun*. A representação artístico-literária desses espaços presentes na obra de P.J. Pereira (2013) mostra grandes paisagens naturais tipicamente africanas (subsaarianas) com ocupações menos densas, formando redes de povoados e cidades. Nessa perspectiva, o conceito de rede regional espiritual parece adequado para caracterizar cada um desses *Oruns*. Vejamos:

- *Orun Mare*: Espaço superior, inalcançável aos seres comuns, reservado para *Olorun*, Orixás, para as grandes

⁸ Boa parte das bases teológicas do Candomblé brasileiro foi influenciada pela cultura Yorubá. O culto à Iansã no Brasil reproduz a crença na existência dos Oruns, que seriam moradas espirituais localizadas sobre a Nigéria dos dias atuais.

deidades e ancestrais divinizados que têm autoridade absoluta sobre tudo o que há no céu e na terra. Seus habitantes são supremos em qualidades e feitos.

- *Orun Ìsòlú* ou *Àsàlú*: Local transitório, destinado ao julgamento dos seres humanos por *Olodumare* (Deus supremo), que decide para qual dos *Oruns* o espírito será levado.
- Os próximos 4 espaços espirituais seriam reservados aos espíritos mais iluminados, virtuoso, brandos, que foram bons durante a vida e que são portadores de sabedoria e valores: *Orun Alàáfìà*, *Orun Funfun*, *Orun Rere*, e *Orun Bàbá Eni*. Esse último é de acesso mais restrito, sendo destinado aos grandes sacerdotes que cumpriram com dignidade e correção a sua missão espiritual na Terra.
- *Orun Aféfé*: Espaço destinado aos *oritundè*, ou seja, às cabeças que retornam ao mundo. Trata-se de um espaço de oportunidades e correção para os espíritos, onde podem lançar mão da reencarnação para corrigirem erros cometidos em vida.
- Os dois últimos *Oruns* são espaços de purgação, destinados aos espíritos maus, violentos, vulgares, perversos, mentirosos e traidores. São eles: *Orun Burúkú* e o mais terrível dos destinos astrais: o *Orun Àpáàdì*, reservado aos espíritos impossíveis de serem reparados.

Retomando o conceito umbandista, de acordo com a evolução espiritual de cada ser, ele será direcionado por sua ancestralidade para um destino dentro da *Aruanda*. Mas se o recém falecido não tiver se comportado adequadamente em sociedade e não tiver adquirido valores morais elevados durante

a vida, os ancestrais não poderão receber o ente recém desencarnado e conduzi-lo para um lugar de luz de imediato. Nesse caso, ele deverá passar um tempo em presídios astrais ou em espaços de purgação localizado no umbral, onde também existem acampamentos e cidades.

A Umbanda também defende a ideia de que na crosta terrestre e acima da superfície, na atmosfera densa, estariam as camadas do umbral e bem acima dele, nas camadas menos densas, estariam as cidades espirituais com padrão vibratório mais elevado. Alguns dos destinos da *Aruanda* são reservados para espíritos muito evoluídos, como nos ensinam as entidades quando cantam:

*A sua aldeia é tão alta, aí... aí meu Deus...
É terra que ninguém passeia
A sua aldeia é tão alta, aí... aí meu Deus...
É terra que ninguém passeia
Oh viva Deus e Nossa Senhora!"
Pedra Pesada⁹ saravando em terra alheia
Oh viva Deus e Nossa Senhora!"
Pedra Pesada saravando em terra alheia*

⁹ Seu Pedra Pesada é o nome espiritual de um grande guerreiro indígena de uma tribo litorânea do Estado do Espírito Santo.

Vim descendo a minha serra, salve Xangô Ogodô
Pra salvar filhos na terra, foi o Pai quem me
mandou.

Vim descendo a minha serra, salve Xangô Ogodô
Pra salvar filhos na terra, foi o Pai quem me
mandou.

Vim de Aruanda, mas sou de Guiné
Vim de Aruanda, mas sou de Guiné
Tiro mandinga batendo a sola do pé
Tiro mandinga batendo a sola do pé

A Aruanda é longe, que ninguém vai lá
A Aruanda é longe, que ninguém vai lá
São só os Pretos Velhos que vão lá e tornam a voltar
São só os Pretos Velhos que vão lá e tornam a voltar

Devido às influências do culto Catimbó-Jurema sobre a Umbanda, a palavra *Aruanda* por vezes é confundida com outras de significado semelhante. O Culto de Jurema Sagrada (ou Catimbó—Jurema) é de origem indígena e teria nascido nos berços culturais do agreste, sertão e litoral do Nordeste, sobretudo em Pernambuco, Sergipe, Alagoas, Rio Grande do Norte e outros Estados. Com o passar do tempo, a Jurema Sagrada passou a receber influências do catolicismo popular e das culturas de origem africana.

Após receber influências da Jurema Sagrada, a Umbanda passou a incorporar em sua ritualística, cânticos que fazem referências a uma outra região espiritual: o *Juremá*, que contém as cidades sagradas do culto dos juremeiros, localizadas no plano astral do Nordeste do Brasil.

Fóí lá na Jurema, debaixo de um pé de ingá
Fóí lá na Jurema, debaixo de um pé de ingá
Aonde o luar clareía os camínhos, pra ver Seu
Flecheiro passar
Aonde o luar clareía os camínhos, pra ver seu
Flecheiro passar

Em outras palavras, as regiões espirituais formadas por redes de cidades astrais interconectadas parecem ser comuns a diferentes religiões que creem na reencarnação: a Jurema Sagrada, a Umbanda, o Kardecismo e até mesmo o Candomblé (os 9 *Oruns*).

Desde a perspectiva das representações artísticas, a literatura, a música, a pintura e o cinema parecem ter bastante facilidade em dar cores e formas a essas imagens de paisagens espirituais. A análise das representações da natureza, dos significados das formas, dos conteúdos urbanísticos e das relações sociais que se acredita existir nesses recantos metafísicos do mundo são interessantes temas de pesquisa, ainda que as ciências não tenham se atentado para isso.

A função social e espacial do Terreiro de Umbanda

Os Terreiros de Umbanda possuem muitas funções. De início, podemos dizer que uma das mais relevantes é que eles são espaços de educação, onde se aprende não só sobre os dogmas e preceitos da religião, mas também uma série de valores morais e éticos que norteiam a vida dos fiéis em sociedade.

Assim como nas casas de Candomblé, nos Terreiros de Umbanda se aprende musicalidade, danças, costura, culinária tradicional, convívio comunitário hierárquico, além de saberes tradicionais herdados de tempos remotos de nossa história, como a fitoterapia, por exemplo.

Os Terreiros são espaços de acolhimento de pessoas com necessidades emocionais, mentais, materiais e espirituais. São espaços de muitas trocas afetivas e criação de laços comunitários fortes.

Os Terreiros são espaços de resistência cultural de comunidades humildes e muita luta contra a intolerância religiosa, que vitimou (e ainda vitima) as religiões de origem afro-brasileira. Nesse sentido, são espaços de militância política, onde as tradições são defendidas e preservadas ao mesmo tempo em que se busca um estilo de vida pautado na fé, no amor e na caridade.

Alguns Terreiros de Umbanda são verdadeiras incubadoras de empreendimentos individuais e comunitários. Realizam parcerias com instituições diversas e oportunizam capacitação profissional, sobretudo para mulheres negras, para trabalhadores com pouco estudo e jovens que desejam entrar no mercado de trabalho. Os projetos sociais e parcerias de extensão universitária

são os caminhos mais utilizados para lograr os propósitos de atender as comunidades de Terreiro.

Devido à tradição Kardecista da qual a Umbanda herdou muitos de seus valores, os Terreiros se tornaram espaços de voluntariado em nome da caridade. Neles ocorrem atendimentos às necessidades materiais dos fiéis (também por orientação dos mentores espirituais), distribuição de cestas-básicas, preparação de alimentos para os necessitados (sobretudo sopa), visitas a hospitais, creches, presídios, orfanatos e asilos, entre outros.

Mas todas essas funções são vinculadas ao papel social dos Terreiros entre os vivos. Qual seria então sua função espiritual?

Como vimos, a dimensão física do espaço geográfico é a morada dos encarnados e o mundo astral é a morada dos ancestrais, dos antepassados, dos Orixás, dos Encantados, e outros seres antropoespirituais. Via de regra, quando as cantigas fazem referências à *Aruanda*, ou às cidades sagradas da Jurema, está-se falando de planos espirituais elevados, para onde foram os seres iluminados, caridosos, altruístas e que cumpriram dignamente a sua missão na terra.

Mas há ainda as dimensões sombrias do mundo espiritual, onde vivem temporariamente os desencarnados menos comprometidos com a moral, com a ética e com correção comportamental. Há uma estreita ligação entre os dois extremos do mundo astral e os Terreiros de Umbanda, pois são nas casas de axé do mundo físico que os espíritos mais evoluídos vêm para fazer caridade e, assim, auxiliarem os vivos a cumprirem suas missões na terra. Nesses mesmos Terreiros os espíritos que habitam os recantos sombrios do astral vêm para aprender com os mentores de luz e ainda com os doutrinadores encarnados sobre o amor, a fé, a devoção a Deus, sobre a solidariedade e

principalmente o perdão. Por meio do trabalho mediúnico eles podem ainda se libertar das amarras que os prendem aos habitats escuros da espiritualidade.

Os Terreiros de Umbanda possuem muitas funções, mas a mais importante delas é permitir o trabalho dos espíritos evoluídos que, enquanto atendem os filhos de fé em seções de passes energéticos e consultas, ensinam os espíritos menos evoluídos os conceitos de uma vida espiritual mais correta, pautada nos desígnios de Deus. O Terreiro passa a ser, então, um espaço de convivência, no qual os trabalhadores da luz atuam para resgatar os irmãos decaídos e aconselhar os vivos para que não venham a se perder nas trevas. Por essa razão é, acima de tudo, um ponto de conexão entre as diferentes dimensões etéreas e física do espaço geográfico.

Dito isso, é hora de dar um salto em nossa discussão. Agora que entendemos sobre algumas questões que envolvem a fé e a religiosidade dos umbandistas, podemos entrar na descrição do templo que inspirou esse estudo. Podemos agora falar da Tenda de Iemanjá enquanto espaço de convivência, enquanto lugar de afeto e enquanto portal de ligação entre os mundos físico e espiritual no município de Capinópolis.

Por meio de um mergulho em sua história, relataremos as origens desse Terreiro, que exemplifica muito bem as discussões feitas sobre o espaço a partir da concepção umbandista.

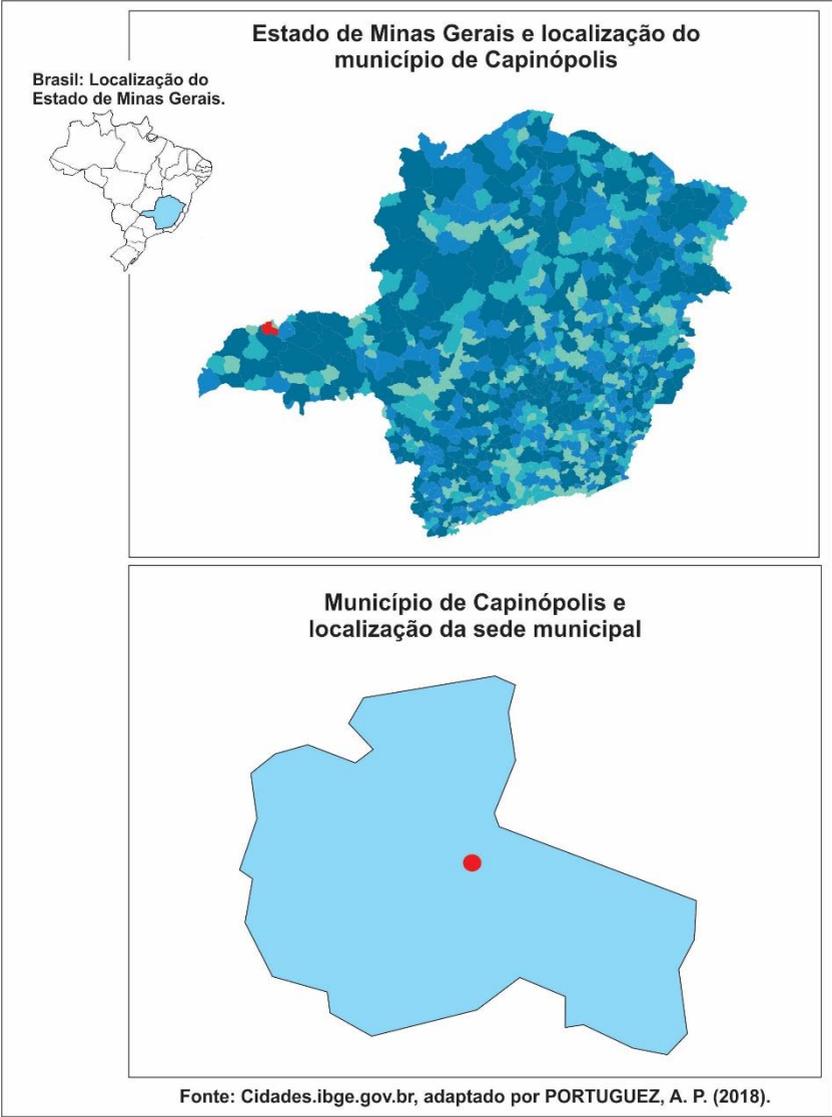
O TEMPO E O ESPAÇO: O MUNICÍPIO DE CAPINÓPOLIS E AS RUGOSIDADES DA FÉ

A memória da comunidade religiosa da Tenda de Iemanjá tem a do município de Capinópolis como cenário. Parte da trama histórica aqui descrita se deu na parte rural e parte na área urbana desse pequeno município do Pontal do Triângulo Mineiro, localizado a 722 km da capital Belo Horizonte.

O município possui atualmente (2017) 16,2 mil habitantes, conforme dados do IBGE. De acordo com essa mesma fonte, os primitivos habitantes do território foram os índios Caiapós e Panariás, que ocupavam os baixios e áreas próximas ao rio Paranaíba, maior e mais importante do município. Ainda hoje é possível localizar vestígios da ocupação indígena em distritos como Grama e do Britador.

Informações históricas disponibilizadas pela Prefeitura Municipal de Capinópolis¹⁰ indicam que os grupos indígenas remanescentes das investidas dos bandeirantes, que ainda ocupavam a área do atual município no início do século XIX, foram dizimados gradativamente, sofrendo processos cruéis e contínuos de desterritorialização (perdas territoriais), o que possibilitou a apropriação de extensas áreas de Cerrados pelos primeiros colonizadores.

¹⁰ Disponível em: <http://www.capinopolis.mg.gov.br/web/>. Acessado em 02/045/2018.



Os primeiros casarões foram edificadas por volta do último quartel do século XIX, quando chegaram famílias de grandes posses ao local, iniciando assim a ocupação moderna do município.

O capim “jaraguá” era nativo desse recanto do Cerrado e servia para a alimentação do gado bovino, cavalos e demais animais de criação que se prestavam ao transporte. Surgiu daí o nome Arraial do Capim, que já no início do século XX passou a receber incentivos para expansão por meio de loteamentos nas redondezas da sede da Fazenda Ideal, de propriedade do Sr Jerônimo Maximiano da Silva. Nessa época, registrou-se a chegada, na região do Capim, de negros libertos da escravidão, imigrantes nordestinos, famílias de libaneses, japoneses e italianos¹¹.

O Arraial do Capim pertencia, naquela época, ao município de Ituiutaba, com o qual se comunicava sobretudo por meio de carros-de-boi. De acordo com a Prefeitura Municipal, em 31 de dezembro de 1943 foi assinada a Lei n.º 1.058 que criou o Distrito de Arraial do Capim, que permaneceu sob jurisdição de Ituiutaba até 12 de dezembro de 1953, quando o Distrito foi elevado à categoria de Município com a assinatura da Lei Estadual n.º 1.039, que criou o município de Capinópolis, ao qual foi anexado o Distrito de Cachoeira Dourada.

Ainda de acordo com a Prefeitura Municipal de Capinópolis, a comunidade negra desempenhou papel importante no processo de emancipação, pois desde os tempos da escravidão, havia no município um antigo quilombo cujos moradores remanescentes, teriam contribuído com o processo de

¹¹ Disponível em: <http://www.capinopolis.mg.gov.br/web/>. Acessado em 02/045/2018.

consolidação do novo município. Entretanto, as informações disponibilizadas pelo poder público local são superficiais e descontextualizadas, de forma que não ficou claro na pesquisa documental, qual foi de fato a importância dos quilombolas no processo descrito.

Tradicionalmente, entende-se o quilombo como sendo as áreas de refúgio de seres humanos escravizados fugidos das propriedades onde eram mantidos como cativos durante o período da escravidão formal no Brasil. Quilombolas, portanto, seriam os habitantes dos quilombos. Também são quilombolas os descendentes dos escravizados do passado, que ainda hoje mantêm esses territórios e resistem culturalmente e politicamente para proteger sua identidade de matriz africana (SCARANO, 2002).

As terras quilombolas, de acordo com o Decreto nº 4.887/2003, após a titulação coletiva e *pró-indiviso* às comunidades, tornam-se inalienáveis, imprescritíveis e impenhoráveis. Atualmente, existem em todo o país 2.474 comunidades quilombolas certificadas pela Fundação Cultural Palmares, que é o órgão do Ministério da Cultura que realiza os processos de certificação com base nas normas da Portaria nº 98/2007 da referida Fundação.

A comunidade quilombola de Capinópolis praticamente se extinguiu, uma vez que seus membros se dispersaram por várias cidades do Triângulo Mineiro ao longo do século XX e no século atual. A comunidade se resume a um conjunto bem reduzido de pessoas, todas pertencentes ao mesmo grupo parental (família Teodoro). A Fazenda Sertãozinho, área que outrora ocupavam (e pela qual lutam) localiza-se junto ao Córrego Sertãozinho, a 5km da sede municipal e espera por estudos mais aprofundados que confirmem seus limites e características.

A existência do antigo quilombo foi reconhecida em 06/12/2005 pela Fundação Zumbi dos Palmares. O Observatório Quilombola, em seu editorial de 12 de agosto de 2015, confirmou que em Capinópolis resta apenas uma família remanescente de quilombolas, sendo também considerada a única de todo o Triângulo Mineiro. Seus membros fundaram em 2010 a Associação Quilombola Teodoro de Capinópolis, que vem empreendendo ações para lograr o reconhecimento institucional de seu legado cultural e territorial¹².

Para o presente estudo, faz todo sentido falar do referido quilombo, ainda que de forma geral, pois como veremos mais adiante, a herança cultural africana será importante na caracterização do grupo religioso estudado.

E foi justamente nesse momento da história (década de 1950), quando surge o novo município de Capinópolis (figura 3), que se dará o fato histórico responsável pelo surgimento da comunidade umbandista Tenda de Iemanjá.

¹² Disponível em: <http://www.koinonia.org.br/OQ/noticias-detalhes.asp?cod=14276>. Acessado em: 02/05/2018.

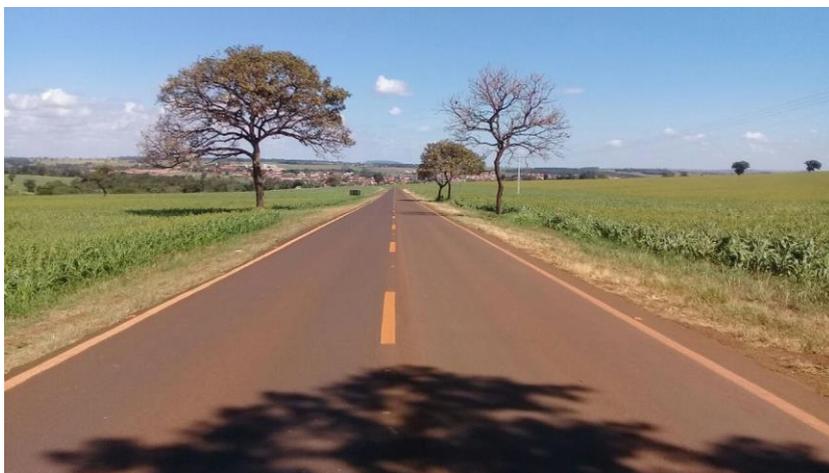


Figura 3: Imagem da entrada da pequena cidade de Capinópolis, MG.
Fonte: Oliveira Filho (2018).

Capinópolis, nos idos de 1940, baseava sua economia na rizicultura, que já se fazia presente com grande potencial de crescimento, assim como os cultivos de milho, de feijão, mandioca e outros, além da criação de gado bovino.

Essa realidade rural era típica de boa parte das fazendas locais e a família que fundou o Terreiro de Umbanda hoje chamado Tenda de Iemanjá, lidava cotidianamente com esses afazeres no campo.

De acordo com Dona Cândida e Seu Divino Silveira dos Santos (neto criado pelo Seu Eduardo), nossas principais testemunhas da história ora relatada¹³, o Terreiro surgiu, inicialmente com a designação de *Centro Espírita*. Pelo que

¹³ Entrevista gravada com Dona Cândida, concedida no dia 30/04/2018 e entrevista gravada com Seu Divino, concedida em 11/05/2018.

pudemos apurar, o kardecismo já era muito presente no Triângulo Mineiro, tendo Uberaba como epicentro de atividades mediúnicas que ganharam fama internacional. O trabalho do médium Chico Xavier já era conhecido e ultrapassava fronteiras, influenciando fortemente a religiosidade regional.

Como naqueles tempos o termo “Terreiro” não era muito utilizado para designar os templos de trabalhos mediúnicos, buscou-se uma designação adequada, que desse seriedade e credibilidade ao grupo que se organizava para iniciar os trabalhos. Tampouco se falava muito em Umbanda, pois essa designação surgiu ali em data imprecisa, para nomear a nova doutrina religiosa revelada em Niterói em 1908 pelo espírito Caboclo das Sete Encruzilhadas, que incorporou no médium Zélio Fernandino de Moraes (CARNEIRO, 2014).

Portanto, no final da década de 1940, na cidade de Capinópolis, pouco se sabia da Umbanda e a referência mais familiar aos grupos religiosos da região era mesmo o Kardecismo. Adotou-se para o grupo o nome de Centro Espírita, ainda que a ritualística fosse a que hoje sabemos ser Umbanda.

No plano astral, reza a tradição oral local que uma colônia de socorro se formou no século XIX para receber os desencarnados da região do Pontal do Triângulo Mineiro. A colônia, cujo nome nunca fora confirmado, possui até os dias atuais grande número de espíritos sofredores e continua atuando no socorro das almas sofredoras.

Uma entidade teria revelado a existência dessa colônia há muitos anos em um Centro Espírita de Ituiutaba e teria dito que as cidades dessa região teriam dificuldades para prosperar enquanto não ocorresse uma mudança significativa nas camadas densas sobre o Pontal do Triângulo Mineiro. Essa afirmação nos

foi repassada por frequentadores do Kardecismo e da Umbanda em Ituiutaba e, segundo eles, há ainda muito rancor entre os desencarnados que habitam essa colônia.

A chegada de casas de caridade à região, nesse sentido, representa um alento, uma esperança para os trabalhadores da luz, que almejam não só a elevação coletiva do padrão espiritual regional, como sua própria prosperidade econômica. Espíritos mais evoluídos estariam, então, incentivando a abertura de casas de caridade para operarem o propósito da melhoria energética da região. A criação da Tenda de Iemanjá e de outros templos fez parte desse plano da espiritualidade superior.

Segundo dona Cândida, o Centro Espírita surgiu quando a filha do Sr. Eduardo Alves da Silveira (seu finado marido), Sra. Nadir Francisca da Silveira (figura 4), que desencarnou vitimada por tétano¹⁴, se manifestou em uma seção mediúnica em um Centro Espírita na localidade de Ponte Alta, também em Capinópolis. De acordo com Seu Divino, esse Centro era dirigido pelo Seu Dorinho e também se localizava em área rural. Tal comunicação teria ocorrido logo após seu desencarne, cerca de 15 dias, o que gerou grande comoção na família.

Naquela ocasião, segundo Seu Divino, a moça teria dito que seu espírito necessitava se elevar e se libertar do lugar onde estava no plano astral e que sua mãe estava doente¹⁵, que precisava se preparar para o desencarne, mas que se encontrava relutante, amedrontada e recusando-se a desprender-se das coisas da terra. Nesse sentido, o Centro deveria existir para ajudar a Sra. Nadir a evoluir espiritualmente e contribuir para que sua mãe pudesse se

¹⁴ De acordo com Seu Divino, a Dona Nadir faleceu de tétano, após ter tomado uma injeção aplicada sem a devida esterilização em sua coxa.

¹⁵ Segundo Seu Divino, a esposa do Sr. Eduardo, Dona Amélia estava com câncer no útero e já se encontrava bem debilitada.

desprender dos seus afetos materiais por meio de doutrinações e evangelizações.

Em termos litúrgicos, o Centro nasceu como uma casa de Umbanda Cristã. Como veremos mais adiante, a espiritualidade desejou, desde o início, que as bases de um Terreiro tradicional se firmassem na cidade, o que de fato ocorreu.

Para Pereira (2014, p. 335), a “*Umbanda cristã – É a corrente umbandista que utiliza a Bíblia ou o Evangelho Segundo o Espiritismo em sua doutrina e estudos*”. Em sua obra, a autora conceituou os diferentes tipos de Umbanda existentes no Brasil e, pelo que se observou em campo, o antigo Centro traria fortes laços com o cristianismo popular, enquanto na atualidade, já se aproxima mais do que a pesquisadora definiu como sendo “*Umbanda de preto-velhos – Tem forte influência da cultura africana, onde se encontra elementos de sincretismo com o culto aos orixás, e onde o comando é feito pelos preto-velhos*” (PEREIRA, 2014, p. 335).

O Centro foi criado congregando familiares e amigos do Sr. Eduardo, tendo-o como primeiro dirigente (figura 5). Devido a problemas de doenças em sua família, ele já conhecia o Espiritismo e era frequentador ocasional.

Não se sabe bem a data exata de sua fundação, mas acredita-se que tal fato tenha ocorrido em 1948, segundo relatos do Sr. Divino, corroborados pelo depoimento de Dona Cândida. Naquele tempo, a vida na roça era dura e cheia de percalços, o que exigia naturalmente, muita resiliência e dedicação dos trabalhadores rurais. A fé era uma forma de encontrar alento para as dificuldades do dia-a-dia e o acesso aos recursos médicos e tecnológicos era privilégio de poucos.

Deus, santos e espíritos eram, portanto, os portadores do poder dos milagres, das curas, das palavras de consolo e de saberes ancestrais.



Figura 4: Sra. Nadir Francisca da Silveira, que em espírito, solicitou a criação do Centro Espírita Santa Joana D'Arc ao seu pai. Fonte: Acervo da Família Silveira (sd.).



Figura 5: Sr. Eduardo Alves da Silveira, fundador do Centro Espírita Santa Joana D'Arc. Fonte: Acervo da Família Silveira (sd.).

O primeiro Centro, então, funcionou em uma construção adaptada dentro da propriedade Olho D'Água (figura 6), onde os primeiros médiuns se reuniam para trabalhar: Dona Florianita, Dona Nair, Dona Tuzica, Dona Lorenita, Dona Carlinda, Dona Ilda Silveira, Dona Julieta Maia, Seu Jair, Seu Neca, Seu Jamir, e outros. Desses, somente o Seu Divino ainda se encontra vivo, além de Dona Cândida, que nos deu tais informações. Nessa época seu Divino ainda era um menino e não trabalhava na corrente mediúnica, o que veio ocorrer bem mais tarde.

A foto que segue mostra a antiga sede do templo na Fazenda Olho D'Água. Atualmente a edificação serve como depósito.



Figura 6: A antiga casa de caridade de Mestra Joana D'Arc. Foto de Oliveira Filho (2018).

No começo os trabalhos eram bem simples. Os médiuns chegavam, adentravam o galpão, oravam, cantavam e os Pretos Velhos vinham para dar passes e havia sempre alguma explanação doutrinária. Tudo era muito simples e o ponto focal da casa era a mesa de trabalhos mediúnicos.

Também se manifestavam na casa alguns médicos espirituais, como Dr. Bezerra de Menezes, Dr. Eurípedes Barsanulfo, Dr. Bitencourt Sampaio e ainda um doutrinador importante de nome Serapião Ribeiro.

Naquela época, segundo o depoimento de Dona Cândida, os Pretos Velhos vinham no começo dos trabalhos, davam passes, faziam curas e em um segundo momento uma entidade espiritual elevada se apresentava para fazer a pregação.

No que ficou convencionado chamar tradicionalmente de linha de esquerda (segurança espiritual da casa), trabalhavam os baianos, entidades comprometidas com a caridade, mas que ainda se encontram em patamar mais inferior de evolução espiritual. São os guardiões da casa e dos médiuns.

Os Pretos Velhos, ancestrais africanos ou descendentes desses, são espíritos de grande iluminação, muita sabedoria e são os portadores do conhecimento ancestral. Em Capinópolis dos anos 1940-1950, faz sentido a presença dos negros sábios na mesa de Umbanda, pois como já vimos, os quilombolas faziam parte da sociedade local e os negros desempenhavam papel importante na casa.

De acordo com dona Cândida, havia no grupo 5 ou 6 negras que, de certo, traziam para o ritual antepassados ilustres que se apresentavam como Pretos Velhos de grande força de comando, de sorte que desde sempre comandaram os trabalhos da casa, inicialmente abaixo do comando da Mestra Joana D'Arc e

posteriormente assumindo em definitivo a condução dos rituais. Algumas das senhoras negras eram Dona Marta, Dona Maria e Dona Julia. Os mais jovens sempre as chamavam de “madrinhas” em sinal de respeito e carinho. Dessas, apenas Dona Maria é viva.

Surgiu aí, então, a figura emblemática da Mestra Joana D’Arc¹⁶ (figura 7), mentora espiritual da casa entre os anos 1948 a 2008. O templo passou, inclusive, a se chamar Centro Espírita Santa Joana D’Arc. Como os médiuns fundadores não conheciam profundamente a ritualística de uma casa consolidada, foi necessária a intervenção de uma entidade orientadora (a Mestra) para dizer o que deveria ser feito, como deveria ser feito e em que moldes.

Os trabalhos de certa forma traziam muitos elementos da Umbanda da primeira metade do século XX: apoiava-se na doutrina kardecista, agregava traços da fé advinda do catolicismo popular e trabalhava com duas linhas (falanges) de entidades espirituais, sendo uma de direita e outra de esquerda.

A Mestra Joana D’Arc trabalhou inicialmente com Seu Eduardo, que além de vê-la em espírito, era capaz de se comunicar telepaticamente com a mesma. E assim, ela passou a dar as orientações para a estruturação do grupo. Entretanto, a Mestra jamais se manifestou em seu Eduardo por meio da incorporação.

¹⁶ Joana D’Arc, foi uma heroína francesa santificada pela Igreja Católica Apostólica Romana. É a santa padroeira da França e foi uma chefe militar da Guerra dos Cem Anos. Foi executada na fogueira em 1431.



*Figura 7: Santa Joana D'Arc. Fonte:
<http://www.santoprotetor.com/santa-joana-darc/>*

De acordo com os relatos da família Silveira, quando alguém realmente muito necessitado se dirigia ao Terreiro, a Mestra Joana D'Arc aparecia para Seus Eduardo por volta das 18 horas e ordenava:

“junte os médiuns e inicie a preparação da casa, pois aí vem um filho em busca de ajuda para a libertação do seu sofrimento”.

Diante da ordem, Seu Eduardo corria até as casas dos médiuns para avisá-los e pedir que se preparassem, evitando alimentos pesados e carne vermelha, pois aquela noite seria de grande caridade. Deveriam controlar seus nervos, seus maus pensamentos, pois a preparação é importante para o bom trabalho mediúnico.

Para abrir os trabalhos, os médiuns cantavam um hino melodioso, que anuncia para os encarnados e desencarnados a abertura dos portais de acesso ao astral superior para que as atividades da casa pudessem se iniciar:

*Eu vou abrir minha Aruanda
Eu vou abrir minha Aruanda
Com a espada de São Jorge eu vou abrir minha Aruanda
Eu vou abrir minha Aruanda
Com o Divino Espírito Santo eu vou abrir minha Aruanda
Eu vou abrir minha Aruanda
Com Deus e Nossa Senhora está aberta essa Aruanda*

Para a fluidificação da água servida para a assistência, outro hino era entoado. Após energizada, a água era consumida por todos em uma forma de comunhão das bênçãos depositadas pelos espíritos de luz no conteúdo líquido das jarras e copos.

*Apanhamos essas águas em nome de Jesus
Apanhamos essas águas em nome de Jesus
Compõe essas águas oh anjos de luz
Compõe essas águas oh anjos de luz
Apanhando essas águas Jesus quem mando
Apanhando essas águas Jesus quem mando
Compõe essas águas oh Nosso Senhor
Compõe essas águas oh Nosso Senhor*

A higienização espiritual da casa era realizada por meio de defumações, nas quais se utilizavam folhas especialmente coletadas, secas e trituradas para esse fim. A defumação é um ato comum a diversas religiões, que usam o incenso para purificar o ambiente. No caso da Umbanda, que agregou conhecimentos indígenas e de origem africana, os incensos tiveram o acréscimo de elementos como: cascas de árvores, folhas especiais, sementes, vagens, resinas naturais, favos de mel secos, entre outros. Os elementos ainda hoje são separados e triturados para serem combinados de acordo com a necessidade dos trabalhos do dia, pois cada componente dos defumadores exercem um papel diferente no astral. Nos tempos da Fazenda Olho D'Água, o hino de defumação mais cantado era:

*Que defumador é esse que é danado pra cheírar
Que defumador é esse que é danado pra cheírar
Defumador de umbanda, Preto velho vai defumar
Defumador de umbanda, Preto velho vai defumar*

A despeito dos traços umbandistas do culto ali realizado, alguns conteúdos kardecistas foram marcantes nos ritos da casa até a virada do século atual, quando o Centro passou para a gestão de Pai Jorge de Omolu, que deu ao rito uma roupagem umbandista mais evidente e característica.

Passados alguns anos, Dona Cândida começou a ir ao Centro do Sr. Eduardo como visitante. Naquela época sua filha era pequena e ela ia para assistir aos trabalhos e receber passes.

No dia 20 de maio de 1952 a esposa do Sr. Eduardo, Dona Amélia, faleceu. Nessa época dona Cândida já era viúva. Cerca de seis meses depois do falecimento da esposa do Sr. Eduardo, Dona Cândida se casou com o dirigente da casa e resolveram tocar juntos os trabalhos do Centro Espírita Santa Joana D'Arc (figura 8).



Figura 8: Foto de Dona Cândida e Seu Eduardo no dia do seu casamento. Fonte: Acervo da Família Silveira (sd.).

Após casada, Dona Cândida iniciou seu desenvolvimento na mesa de trabalhos mediúnicos. Ela tinha 30 anos de idade, quando sua mediunidade aflorou, permitindo-lhe incorporar o Preto Velho Pai Jacó.

Naquela época os outros Pretos Velhos que trabalhavam no templo eram: Pai Chico, Maria Conga, Pai André, Pai José e muitos outros. A presença dos sábios anciãos dava identidade umbandista clara ao templo, que aos poucos foi se firmando como uma casa genuinamente umbandista.

Na sequência, registramos dois dos pontos cantados para evocação dos pretos velhos, sendo o primeiro específico para o Preto Velho Pai Jacó, dirigente da casa.

*Coroa de Pai Jacó, rodeada de cipó,
Pai Jacó vem na frente e mais atrás vem a vovó.
Vem Pai Jacó, vem com alegria,
Trazendo os fluídos santos enviados de Maria*

*Baixaí, baixaí oh Virgem da Conceição
Maria imaculada pra tirar perseguição
Se tiver perseguição, desde já seja tirada
Levada pro mar, além das águas do mar sagrado
Baixa formosa como a rosa
Maria nossos pais Chegaram
Mas venha ver os Pretos velhos de Umbanda
Trabalhar nessa Aruanda
Jesus Cristo é quem mandou*

Nesse segundo cântico, como também em muitos outros, se vê claramente a influência do catolicismo popular e a devoção dos médiuns aos Santos, Jesus, Virgem Maria e outros personagens bíblicos. No ponto vê-se ainda, referências à *Aruanda*, palavra que pode assumir dois significados diferentes: a *gira* (culto) de Umbanda em si, ou o espaço astral onde vivem os espíritos de luz.

Aos 45 anos de idade Dona Cândida passou a comandar efetivamente o templo, trabalhando não só com o Preto Velho dirigente do templo, Pai Jacó, como também com a própria Mestra Joana D'Arc, que vez por outra incorporava para dar orientações e ensinamentos. Assumiu assim, a coroa da casa, tornando-se sua segunda dirigente, sucedendo gradativamente o seu marido.

Segundo Pai Jorge de Omolu, sempre na abertura dos trabalhos, após cada médium se posicionar ao redor da mesa e rezarem em voz alta, fazendo seus pedidos, Dona Cândida rezava a prece de Cáritas, muito apreciada pelos umbandistas e Kardecistas e, em seguida, proclamava:

Em nome de Deus Pai todo poderoso, aqui nos encontramos mais uma vez reunidos no santo nome de Jesus e Santa Joana D'Arc. Pedimos aos mensageiros do alto do espaço¹⁷ que possam vir auxiliar nessa noite de hoje. Pedimos ao Dr. Eurípedes Barsanulfo, D. Bezerra de Menezes, Alfredo Julho, Dr. André Luiz, São Francisco de Assís, Antonino Marmore, Serapião Ribeiro, Pai

¹⁷ Notar referência às cidades astrais localizados no alto espaço terreno, na atmosfera do planeta.

João, Pai Jacó e a corrente completa dos africanos¹⁸, inclusive aos Caboclos e aos Baianos, que possam vir nos auxiliar nessa noite de hoje.

Sobre os Caboclos e Baianos, Pai Jorge de Omolu nos relata que eles já trabalhavam arduamente pela caridade na casa. Dona Cândida incorporavam o Caboclo Quebra Galho e o Seu Mané Baiano.

*Se o pau está quebrando, que deixem quebrar
Se o pau está quebrando, que deixem quebrar
Quem é cavalo de caboclo, que deixe arriar
Quem é cavalo de caboclo, que deixe arriar*

*Lá na Bahia ninguém pode com os Baianos
Lá na Bahia ninguém pode com os Baianos
Quebra coco, arreventa sapucaia, vamos todos sarava
Quebra coco, arreventa sapucaia, vamos todos sarava
É duro, é duro, é duro de quebrar
As mirongas desses filhos os Baianos vão levar
As mirongas desses filhos os Baianos vão levar*

Um fato relatado pela família Silveira nos chamou atenção e serve de testemunho do papel preponderante da orientadora espiritual, a Mestra Joana D'Arc.

Certa feita, um homem foi tomado por um espírito muito bravo. Foi encontrado vagando entre as

¹⁸ Notar a referência aos ancestrais africanos dos escravizados, seus descendentes desencarnados e antigos habitantes de quilombos.

fazendas da região. Ele teve que ser pego a laço e levado amarrado para o Centro Espírita Santa Joana D'Arc. Lá, foi contido por 8 homens e mesmo assim era difícil controlar sua força e sua fúria. Um dos homens foi até o Centro para saber se poderia levar o tal moço até o templo e foi aí que a Mestra Joana D'Arc se manifestou em Dona Cândida e posicionou-se na porta. Ordenou aos homens que soltassem o homem, o que gerou receio e surpresa entre os presentes. O homem se debatia tanto que ameaçava virar a carreta do trator onde fora amarrado e, por essa razão, havia o medo de soltá-lo e ele se voltar contra seus captores, matando-os a todos. Diante de tamanha comoção, a Mestra Joana D'Arc foi até o moço, pegou-o pela mão, ordenando que o desamarrasse. Isso foi feito, ainda que sob muito protesto. O homem foi conduzido até a mesa, onde 6 médiuns se sentaram. Orações foram feitas e o espírito foi em bora em paz.

Esse fato foi marcante na história do templo, pois foi a partir daí que o Centro Espírita Joana D'Arc ganhou fama. A notícia da libertação do homem correu rápido no meio rural e na pequena cidade e, por um bom tempo, o assunto foi comentado nas rodas de conversas da população. A partir daí muita gente passou a ir até o templo em busca de cura, de consolo, de caridade e acolhimento afetivo. Interessante notar que o hino de evocação da Mestra Joana D'Arc exalta seu papel de guerreira da luz contra as forças das trevas.

*Joana D'Arc vem baixando junto com seu batalhão
Com sua espada na frente, vem prender esses irmãos
Joana D'Arc aqui chegou com sua espada na frente
Circulando essa mesa com suas fortes correntes
Joana D'Arc foi guerreira
Guerreou no estrangeira
Sua matéria foi queimada
Seu espírito já é guerreiro
Joana D'Arc vai subindo pra aquele lindo caminho
Vai levar o sofredor para lar de Santo Agostinho¹⁹*

“Esses irmãos” citados na cantiga, entoada em forma de hino de lamentação, é uma referência aos espíritos sofredores que após a morte não conseguiram se encaminhar para planos espirituais elevados e teriam ficado presos à matéria densa, perturbando a paz dos vivos. Na linguagem popular, seriam “almas penadas”, ou mesmo “espíritos perturbadores”.

Esse fato mostra bem claramente o papel mediador do Terreiro enquanto espaço sagrado, como já foi descrito anteriormente. Os espíritos de luz usam o templo para doutrinar os encarnados e para dar encaminhamento às almas que vagam pela terra ou que se encontram no umbral.

Outro hino importante que conseguimos recuperar com essa pesquisa, era o cantado em homenagem à idealizadora do Centro, dona Nair Silveira, que ocasionalmente se manifestava para dar mensagens. Incorporava em Dona Cândida e para ela os médiuns cantavam:

¹⁹ Lar Santo Agostinho seria o suposto nome da colônia espiritual localizada sobre o Pontal do Triângulo Mineiro, próximo a cidade de Ituiutaba. Essa informação necessita ser mais bem estudada, pois a existência dessa colônia é um tema delicado e pouco comentado nos Terreiros da região.

Vim descendo do espaço²⁰ com minha espada na
guia
Vim fazer esta visita a mando da Virgem Maria
Vim descendo do espaço com minha espada na mão
Vim fazer esta visita a mando de São João
Vim descendo do espaço do Jardim das Oliveiras
Vim trazer minha visita, Nadir da Silveira

Na Fazenda Olho D'água, o Terreiro funcionou por quase 30 anos. Quando o Sr. Eduardo envelheceu, desenvolveu algumas enfermidades que já não lhe permitia mais trabalhar no campo. Foi aí que a Fazenda foi arrendada para um dos filhos do Sr. Eduardo, que a administrou por 4 anos. Dona Cândida se mudou com seu marido para a cidade em 1979, instalando-se na Avenida 113, nº. 167 (figura 9). Ocorreu aí a primeira migração do Centro de caridade, que passou a funcionar em diferentes endereços, sempre que uma nova mudança de residência ocorria.

Após a fase de arrendamento, a Fazenda Olho D'Água foi vendida para um empreendedor de Ituiutaba de origem turca, mas ainda hoje guarda elementos da época quando lá funcionava o Centro Espírita Santa Joana D'Arc.

²⁰ Interessante observar que nesse hino, fala-se claramente de espaços superiores, do qual os espíritos bons “descem” para visitar os fiéis encarnados. Essa cantiga corrobora com o que já afirmamos acerca da crença em espaços astrais superiores e, ainda, evidencia o caráter de ancestralidade presente no culto familiar dos Silveira.



Figura 9: Casa da família Silveira na rua 113, centro de Capinópolis, onde o Centro Espírita Joana D'Arc funcionou por alguns poucos anos. Fonte: Acervo da Família Silveira (sd.).

O Sr. Eduardo faleceu aos 83 anos de idade, em 1983. Nessa época Dona Cândida tinha 53 anos e, mesmo abalada pelo desencarne de seu esposo, coube-lhe dar seguimento à missão espiritual por ela assumida.

Após mudarem-se para algumas outras casas na área urbana, Dona Cândida se mudou em definitivo para a rua 106, n°. 1.667 (figura 10), onde hoje se encontra instalado o templo. Nessa época, o Centro Espírita Santa Joana D'Arc já somava mais de 40 anos de idade, sendo quase todo esse tempo comandado pelo pulso firme de Dona Cândida, matriarca da Família Silveira.



Figura 10: Casa atual da Família Silveira, na rua 106, Capinópolis. Foto de Oliveira Filho (2018).

Entre 1993 e 1994, os atendimentos ocorriam dentro da casa de Dona Cândida, o que era bastante comum naquela época. Foi aí que se edificou no quintal da propriedade, um pequeno Centro onde ainda hoje as seções são realizadas (figura 11).



Figura 11: Ao fundo, Templo atual, construído em 1994 no quintal da casa de Dona Cândida. Foto de Oliveira Filho (2018).

Desta maneira, vê-se que, apesar de algumas dificuldades com espaço físico, o Centro Espírita em si nunca deixou de funcionar, mesmo quando Dona Cândida adoeceu. Os médicos alertaram a matriarca sobre a necessidade de reduzir suas atividades cotidianas, pois seu coração apresentava sinais de inchaço.

Dona Cândida nos relatou que o exercício da mediunidade era seu maior esforço físico, pois exigia muita concentração e entrega da médium para que os afazeres da espiritualidade pudessem ser executados com maestria. Nessa ocasião, um importante mestre espiritual conhecido como Dr. Eurípedes Barsanulfo e a Mestra Joana D'Arc disseram em uma seção que a coroa da casa deveria ser passada adiante. Instruíram que um dos filhos de Dona Cândida deveria assumir a missão deixada pelo Sr. Eduardo. Até aquele momento a matriarca já havia se

doado bastante e que era chegada a hora de uma pessoa mais jovem se sentar na cadeira principal do templo.

A recomendação era para que ela continuasse a cuidar da casa, mas de forma indireta. Um dia, a Mestra Joana D'Arc veio em Dona Cândida e apontou o seu neto como herdeiro da coroa (Figura 12). Naquela época, Pai Jorge Mendes de Oliveira Filho (09/03/1988) tinha apenas 18 anos, mas aceitou a missão, pois seus tios não desejavam carregar tal fardo.

Pai Jorge assumiu a casa de fato em 2008, estando à sua frente desde então. Muitos frequentadores ficaram desconfiados, pois um rapaz tão jovem de certo teria muitas dificuldades para levar a frente os afazeres do Terreiro. Entretanto, Pai Jorge assumiu e deu sequência aos trabalhos, muitas vezes ao lado de sua avó, que nunca se conformou em não poder mais trabalhar pela caridade como no passado.

Em 2017, a Mestra Joana D'Arc veio pela última vez, manifestando-se em Dona Cândida. A mestra, que a acompanha há 70 anos, desejou retornar à terra para rever seus filhos de fé e passar uma mensagem. Dona Cândida nos revelou que sentiu a aproximação dela, percebeu-se como se estivesse sob uma espécie de chuva de águas energizadas, o que a emocionou e a leva às lágrimas. Ocorreu a incorporação e a emoção do reencontro foi tamanha, que após se afastar, a médium ainda ficou emotiva por algum tempo.



Figura 12: Nessa foto, vê-se Pai Jorge tomando a bênção de sua avó, Dona Cândida, que lhe passou a coroa do Terreiro em 2008. Fonte: Trabalho de Campo, A. P. Portuguez (2018).

Segundo a Mestra, o Terreiro foi criado para fazer a caridade e que essa prática jamais poderia cessar. Pediu aos jovens médiuns que se unissem e que assistissem Pai Jorge em sua jornada virtuosa. Para a Mestra, Pai Jorge é como a semente que se tornara planta e agora cresce e se tornava árvore frondosa.

**OS VENTOS DA RENOVAÇÃO:
JOANA D'ARC CEDE A COROA À OMOLU E
YEMONJÁ**

Pai Jorge de Omolu nos relatou que era levado pelos familiares para o Centro Espírita Santa Joana D'Arc desde muito menino. Lembra-se que aos sete anos de idade ia para o templo e lá se sentia em casa, como aliás se sente até hoje, pois a Umbanda sempre lhe pareceu acolhedora. Informou-nos que ele se via como um meninote muito curioso, o que lhe trouxe algumas surpresas desagradáveis, como por exemplo espiar cenas de trabalhos de desobsessão e se assustar com a manifestação de espíritos violentos.

Ele não sabia que um dia iria herdar a coroa, pois a sucessão deveria, em princípio, privilegiar um dos filhos de Dona Cândida. Em 2000, Pai Jacó incorporou em sua avó e solicitou sua presença, posicionando-o ao seu lado. Quando ocorreu a manifestação da Mestra Joana D'Arc, ela se dirigiu a ele e disse que em breve a coroa seria dele, que ele deveria se preparar para manter as portas da casa sempre abertas e que caberia a ele manter a força de sua espada sempre erguida.

Pai Jorge, ao ser informado de sua missão, era um rapaz com pouca experiência e, assim, caberia à sua avó lhe dar o suporte inicial necessário para seguir em frente. Dona Cândida nos relatou que no começo, ela colocava o neto na mesa para que ele aprendesse o trabalho. Fazia-o estudar e treinar preleções. Dizia para ele que deveria ler, aprender e ensinar e se tivesse dificuldades em entender as escrituras kardecistas, poderia contar

com ela para ajudar e apoiar. Deveria ir até onde conseguisse e, assim, desenvolver-se para assumir a árdua missão.

Pai Jorge assumiu a casa em 2008 e teve algumas dificuldades no início de sua gestão. Deu conta de seus afazeres como sacerdote e, aos poucos, introduziu modificações que deram ao pequeno templo, ares de Terreiro tipicamente umbandista cristão.

Sua “cabeça”, por ser diferente da de Dona Cândida, trazia outra “corte espiritual”. Por esse motivo a Mestra Joana D’Arc nunca se manifestou em Pai Jorge. A nova cabeça atraiu novos médiuns para o Terreiro e, aos poucos, outras linhas espirituais passaram a se manifestar para o trabalho na caridade: Exus, Pombagiras, Marinheiros, Erês²¹ e outros, sem, entretanto, tirar dos Pretos Velhos e Baianos o papel de regentes da casa. Vê-se aí, um claro exemplo de que a verdadeira tradição da Umbanda se mantém mesmo quando a inovação se faz presente.

Dona Cândida, muito sábia, nos relatou que nunca se importou com a chegada de novas linhas de trabalhadores espirituais, pois como ela mesmo disse: “*todos são de Deus e trabalham em nome dele*”.

O Preto Velho Pai Jacó passou o comando das *giras* para dois Pretos Velhos que incorporam em Pai Jorge: Pai João de Angola e principalmente Vovô Manezinho, que hoje se senta na cadeira central da casa. De início, os trabalhos foram realizados

²¹ Exus, Marinheiros e Pombagiras são entidades espirituais que ainda se encontram em estágio evolutivo inferior, mas que se comprometeram com o trabalho espiritual voltado à caridade para que possam alcançar a evolução necessária à sua Ascensão espiritual. São os grandes guardiões dos médiuns e do templo em si. Os Erês, por sua vez, são entidades infantis, ligadas ao culto dos Orixás.

da forma como Dona Cândida sempre conduziu. Cerca de 3 anos depois, algumas mudanças começaram naturalmente a ocorrer, trazidas pela própria espiritualidade e pelo atual sacerdote.

Muitas demandas começaram a surgir, muitos médiuns novos ingressaram na corrente de força dos trabalhadores do templo e, com isso, o trabalho que era realizado ao redor da mesa, passou a ser feito diante dela. Em outras palavras o *congá* (altar) substituiu a mesa e o “trabalho de chão” se instaurou, caracterizando a casa de fato como um “Terreiro” (figura 13).



Figura 13: Interior da Tenda de Iemanjá, seu altar e as cadeiras de trabalho de chão dos Pretos Velhos dirigentes. Fonte: Trabalho de Campo, A. P. Portuguez (2018).

Iniciou-se aí um novo momento na história da casa, pois o jovem médium trouxe novos conceitos para gestão do templo e, além disso, suas entidades implantaram inovações ritualísticas representativas e a casa se consolidou como templo de Umbanda”.

Em Capinópolis, vimos muitas pessoas relatarem que só conheceram o Terreiro após Pai Jorge ter assumido a casa. Muitos desconhecem a história pretérita do grupo, o que se explica pela sua localização por quase 3 décadas no espaço rural e, ainda, pelo fato de os trabalhos serem sempre bem discretos durante a gestão de Dona Cândida. Tratava-se de um culto caseiro, silencioso, com cânticos melódiosos e sem uso de instrumentos rituais. Por sua vez, Pai Jorge (figura 14), que é bem mais jovem e dinâmico, deu mais visibilidade à casa, introduziu o uso de atabaques, consolidou o Terreiro em área urbana e congregou médiuns mais novos e engajados, fazendo inclusive com que duas outras casas de Umbanda, uma em Ituiutaba e outra em Uberlândia se juntassem à família, na condição de casas descendentes.

Nenhuma renovação é fácil quando se trata de saberes transmitidos de geração para geração, pois as atualizações empreendidas pelos mais jovens causam sempre o receio da perda das tradições por parte dos mais velhos. Há que se ter muita sabedoria para manter as bases do que foi edificado pelos ancestrais e antepassados e, ao mesmo tempo, entender que o tempo presente exige ações de adequação. A própria resistência cultural e permanência da casa depende desse delicado jogo de temporalidades.

As coisas do passado, nesse sentido, não são perdidas, mas sim ressignificadas. Talvez por isso mesmo, costuma-se dizer que nenhuma sucessão é fácil. A transmissão da missão gera para o

dono da coroa a responsabilidade de ensinar as bases do axé e, para o novo portador, o compromisso de aprender e empreender.

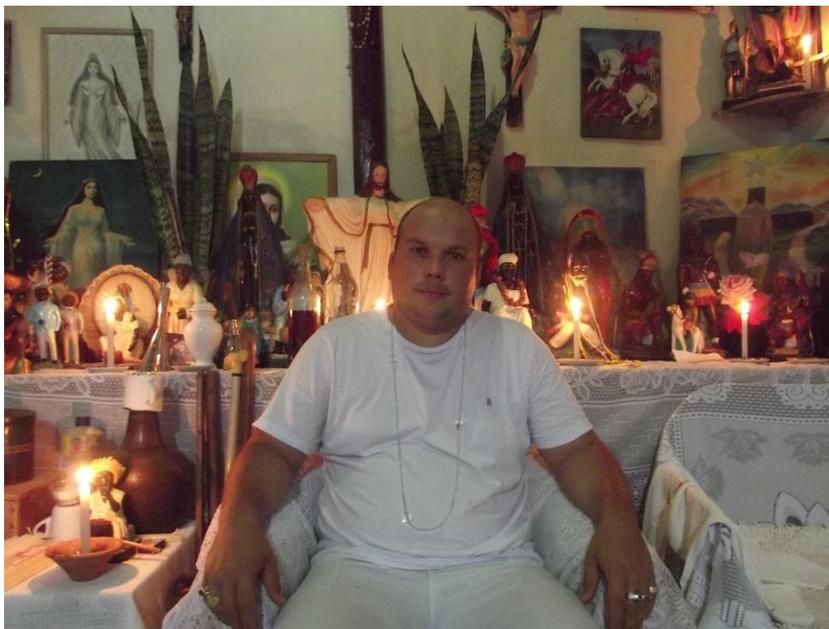


Figura 14: Pai Jorge de Omolu: terceiro sacerdote do templo. Fonte: Trabalho de Campo, A. P. Portuguese (2018).

Outra importante modificação introduzida pelos guias espirituais, em especial o Preto Velho Pai João, que traz muito orgulho ao atual sacerdote, foi a produção de sopa de legumes, macarrão e carne, para distribuição para os necessitados e, ainda, para a alimentação da assistência após o atendimento espiritual (figuras 15 e 16).

Pai Jorge relatou que no começo, ele mesmo ia buscar a lenha na cabeça para acender o fogão e fazer a sopa e que aos poucos a cozinha foi se organizando. No começo tudo era muito difícil e a falta de recursos ameaçava o projeto. Gradativamente ele foi recebendo a ajuda de doadores e hoje, embora com algumas dificuldades, a sopa do Terreiro do Pai Jorge é considerada uma verdadeira dádiva divina para famílias pobres do município.



Figuras 15 e 16: Preparação da sopa para alimentação da comunidade. Foto: Oliveira Filho (2018).

Pai Jorge nos relata que a casa foi orientada pela Mestra Joana D'Arc por 60 anos e gerida por Pai Jacó, mas ao receber a coroa, a casa passou a ser gerida por Pai João e Vô Manezinho, seus Pretos Velhos. Entretanto, segundo ele, desde o momento em que ele foi iniciado no culto dos Orixás (Candomblé nação

Ketu) para o Orixá Omolu, a mentoria do Terreiro passou definitivamente da Mestra Joana D’Arc para Pai Omolu e Mãe Yemanjá.

Pai Jorge de Omolu nos contou que desenvolveu alguns problemas de saúde. Relatou que sempre foi problemático em relação a isso. Quando criança foi vitimado seriamente por uma estranha enfermidade que lhe cobriu de fístulas purulentas, lhe fez perder o cabelo, as unhas e emagrecer bastante²². Quando adulto e já entronado na cadeira central do Terreiro, percebeu-se recorrentemente adoentado e mais frágil, com muitas dificuldades, inclusive financeira.

Seus Pretos Velhos orientaram que ele buscasse o culto tradicional do Candomblé, pois Omolu precisava ser iniciado em sua cabeça. Assim ele o fez em 2016 e atualmente seu Orixá mora com seu Zelador – Babá Anderson T’Osaalá - no *Ilê Alaketu Àse Babá Olorigin*, localizado em Ituiutaba, MG (figura 17). Quando completar 7 anos de iniciado, os assentamentos²³ de seus orixás se mudarão para Capinópolis e passarão a ser cultuados em seu Terreiro.

²² Pai Jorge foi acometido pela estranha moléstia, confundida por algumas pessoas com hanseníase e, como naquela época essa era uma doença que assustava muito, coube à espiritualidade trazer a cura que os médicos tinham dificuldade de proporcionar. Pai Jorge chegou a ficar internado em estado grave por 30 dias, sem sequer ter como ser transferido de hospital devido a sua debilidade física. Pai Jacó incorporou, mandou que se fizesse uma pasta com enxofre e óleo de hidratação infantil e ordenou que passasse em todo o corpo da criança. Cura!

²³ Assentamento: representação material do Orixá, preparado com peças de louça, objetos de barro, elementos em ferro, ouro, prata, favas, folhas, conchas e búzios marinhos, moedas antigas, couro, peles de animais, rochas, penas sagradas e muitos outros elementos.

Na foto que segue, vê-se Pai Jorge com parte de seus filhos no Axé Olorigin, onde se encontra o assentamento do Orixá Omolu.



Figura 17: Família espiritual atual de Pai Jorge em Ituiutaba, participando da Festa dos Boiadeiros e Caboclos de 2017 do Axé Olorigin.

Por esse motivo é que Pai Jorge afirma que sua cabeça é de Omolu e que a coroa da casa foi transferida da Mestra Joana D'Arc para o seu Orixá, que hoje tornou-se o dono da terra onde está o templo que, por sua vez, homenageia Yemonjá, que segundo a tradição Nagô, seria a mãe adotiva de Omolu (figura 18).



Figura 18: Fonte de água e firmação de Yemonjá dentro do atual Terreiro. Na fotografia vê-se a figura de alguns Orixás africanos e Santos Católicos, o que revela algumas das matrizes culturais estruturantes da Umbanda. Fonte: Trabalho de Campo, A. P. Portugal (2018).

A trama que rompeu a corrente

Em 1995, quando Dona Cândida resolver construir o Centro Espírita Joana D'Arc na cidade, em espaço adequado, separado de sua casa (onde já havia a construção da atual Tenda de Iemanjá), foi feita uma reunião na qual estavam presentes vários médiuns, tanto os mais antigos, quanto os mais recentes. O templo manteve seu nome original e foi organizado de forma caprichosa e humilde. Na primeira seção, logo após as orações, um fato de grande repercussão abalou o grupo.

Pai Jorge nos relatou que um determinado membro do grupo reivindicou que o médium dirigente do Centro fosse substituído após 4 anos, instituindo-se uma espécie de rodízio na gestão sacerdotal. Para ele, a direção da casa deveria primeiramente ficar a cargo de Dona Cândida e depois deveria ser repassada a outras pessoas, sendo ele mesmo o primeiro sucessor.

Nesse momento, Dona Cândida teria se posicionado firmemente e não aceitou tal condição, pois segundo ela, quem havia dado a missão a ela teria sido a própria Mestra Joana D'Arc e não seria correto uma pessoa tirar-lhe o comando sem a anuência de sua mentora.

O impasse se instaurou. Nesse momento, ao ver que não haveria acordo, Dona Cândida, apoiada por Seu Divino (figura 19) e outros antigos médiuns do tempo da fazenda Olho D'Água, resolveu voltar para a sua casa e lá dar seguimento aos trabalhos que sempre fizeram. O Centro dissidente existe ainda hoje²⁴, mas totalmente desvinculado da ancestralidade que lhe deu origem.

²⁴ Localizamos um registro em seu nome na página *web* da União Espírita Mineira. Disponível em: [https://www.uemmg.org.br/\[...\]](https://www.uemmg.org.br/[...]).



Figura 19: Seu Divino, neto de Seu Eduardo e médium do Centro Espírita Joana D'Arc nos tempos da gestão de Dona Cândida. Teve papel importante na continuidade da casa.

Foi aí que, por ocasião do registro cartorial da sociedade religiosa atual, um novo nome foi buscado para substituir o tradicional nome da Mestra, pois, segundo os advogados de Pai Jorge, insistir no nome de Joana D'Arc poderia gerar conflitos judiciais posteriores com o grupo que permaneceu na casa dissidente.

O tradicional Centro da Família Silveira foi, então, rebatizado com o nome de “Centro de Recuperação e Renovação Espírita Tenda de Iemanjá”.

Mas a grande guerreira nunca abandonou seu legado. Mesmo depois de tantos percalços, Dona Cândida ainda hoje olha com porte imperativo, da soleira de sua casa, o trabalho desenvolvido por seu neto. Cuida da ordem enquanto os trabalhos se desenrolam e zela por tudo, para que nada saia do controle. A Tenda de Iemanjá, que é a casa de Omolu em Capinópolis, ainda tem Joana D’Arc como uma das guardiãs de seu axé. A Mestra cedeu sua coroa, mas ainda impõe sua espada guerreira (figura 20).



Figura 20: Durante a gira, Dona Cândida observa e zela pelo andamento adequado da casa de fé. Fonte: Trabalho de Campo, A. P. Portuguez (2018).

UM ESPAÇO DE ENCONTROS: O TERREIRO NO TEMPO PRESENTE

Como já foi dito anteriormente, a Tenda de Iemanjá acha-se localizada no terreno escolhido pela espiritualidade para sua instalação.

De acordo com os ensinamentos do Preto Velho Pai Joaquim de *Aruanda*, que dirige os trabalhos de Umbanda do Axé Olorigin (Ituiutaba), quando um Terreiro de Umbanda realmente comprometido com a caridade se consolida em uma comunidade, ele passa a acumular créditos pelos serviços que presta e, com o tempo, outra construção passa a ser executada no plano espiritual, logo acima da casa de alvenaria (figura 21).

Convém enfatizar que tal possibilidade se restringe às casas de fato bem fundamentadas e que verdadeiramente se comprometeram com a evolução espiritual de uma coletividade de espíritos encarnados e desencarnados. Em outras palavras, nem todos os terreiros possuem seu duplo espiritual, pois trata-se de um bônus por merecimentos.

O Terreiro no plano físico geralmente é bem diferente do Terreiro espiritual (em termos de aparência, segundo os videntes que os descrevem). A casa física pode ser bem simples, bem humilde, mas deve ser bem fundamentada, protegida e organizada com simplicidade e fé. A casa espiritual, por sua vez, terá tamanhos variados, com cômodos destinados a diferentes usos, de acordo com os trabalhos ali realizados.

Dona Maria Izabel²⁵ nos trouxe um relato revelado pela espiritualidade atuante na Fraternidade e Luz Pai João de Angola, um Terreiro de Umbanda que se localizava na cidade de Vila Velha (ES) e que atualmente se encontra desativado. De acordo com as revelações dos mentores, sobre o templo físico existia uma edificação hospitalar de formato circular de mais de 2 quilômetros de diâmetro, tendo o Terreiro como seu ponto central.

Quando uma casa de caridade é desmontada, a estrutura espiritual é transferida ao controle de outro Templo religioso, que não necessita ser necessariamente de Umbanda e nem estar na mesma localidade, pois a espiritualidade é uma só.

Mas quando uma casa de caridade apenas muda de endereço e já possui seu duplo espiritual, a gestão da infraestrutura no além permanece sob o comando do dirigente do Terreiro e a localização do espaço sagrado metafísico pode permanecer no mesmo local onde fora materializado com energia sutil. Em alguns casos a desmaterialização e rematerialização pode ser necessária em outro espaço, quando assim se decide no plano espiritual superior.

A desmaterialização/rematerialização dos templos astrais, nesse sentido, corresponderia, na Terra, aos processos de desterritorialização/reterritorialização, ou seja, desmonte do território, ou apenas o deslocamento e reinserção em outra realidade territorial.

Ainda de acordo com Pai Joaquim de *Aruanda*, para compreender a arquitetura de uma casa de axé, seja ela de

²⁵ Maria Izabel de Carvalho Pereira é umbandista há mais de 30 anos. Presidiu dois grandes Terreiros de Vila Velha (ES) e atualmente, aos 71 anos de idade, preside um outro Terreiro em espaço rural familiar na cidade de São José do Caçado, na fronteira dos Estados do Espírito e Rio de Janeiro.

Umbanda ou de qualquer outra religião de matriz afro-brasileira, é necessário olhar o que está sendo feito na terra para sentir o que está na edificação do plano imaterial. E será justamente com essa premissa de duplo olhar que buscaremos caracterizar a Tenda de Iemanjá.



Figura 21: Representação de como seria a superposição das casas. Org.: Portuguez, 2018.

Começamos então pela localização da Tenda na cidade de Capinópolis (figura 22). A figura que segue mostra o traçado das quadras e a rua 106, onde o templo foi construído. Trata-se de uma zona absolutamente residencial, onde vivem famílias de classe média em casas simples, mas confortáveis.

A vizinhança do Terreiro é acolhedora, não impõe restrições ao funcionamento da casa, mesmo quando os trabalhos

avançam pela noite. A sensação de tranquilidade que se sente no Terreiro já se inicia na rua, pois além de não ser de trânsito movimentado, é silenciosa e de gente pacata.



Figura 22: Localização da Tenda de Iemanjá.

A figura 23 mostra a disposição dos compartimentos da edificação. É comum que em religiões de matriz afro-brasileira os sacerdotes vivam no mesmo espaço onde se encontra o templo propriamente dito. A vida passa a ser dedicada aos Orixás e entidades, mesmo quando o sacerdote trabalha fora de sua residência.

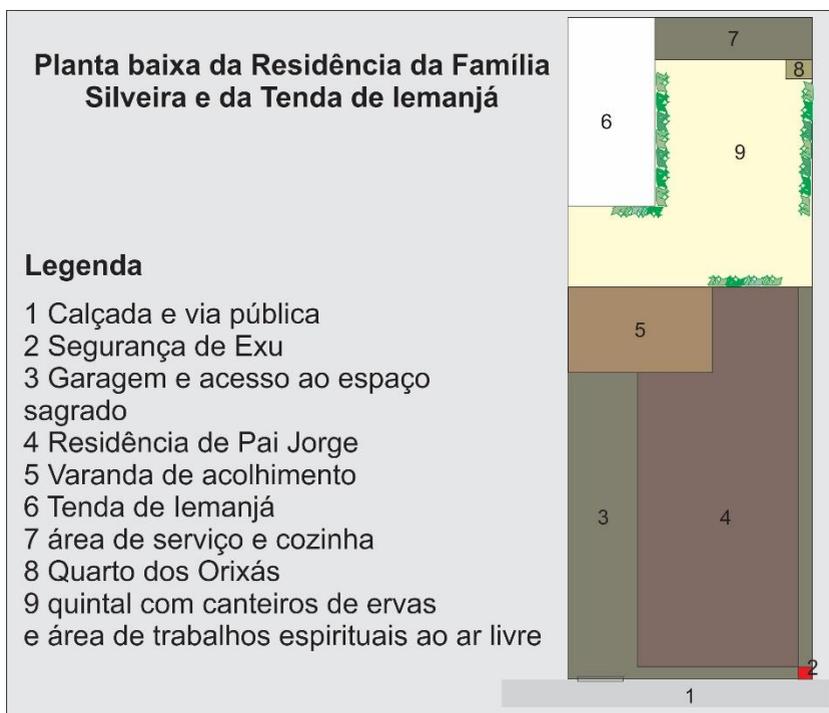


Figura 23: o espaço de residência e fé da família Silveira.

A frente da casa (figura 24), como já vimos, é simples e revela que ali mora uma família humilde. Quando visitamos o interior do imóvel pudemos observar que toda a decoração, caprichosa, discreta e arrumada, representa bem a fé de uma família umbandista cristã. Por toda parte se vê rosários, imagens de Santos Católicos e outros objetos que remetem ao universo da fé popular.



Figura 24: Na entrada da casa, Vê-se a firmação de Ogum e de Exu. Junto ao grande vaso de espadas-de-são-jorge, há um quartinhão para que todos possam colher água e jogá-la na rua em sinal de respeito aos guardiões espirituais do Terreiro.

O acesso ao Terreiro se dá pelo lado esquerdo do terreno (figura 25), entrando pelo portão principal e atravessando-se um longo corredor (uma grande garagem, na verdade), para se chegar ao quintal, onde há uma espaçosa varanda (figura 26), o Terreiro, o quintal e a cozinha.



Figura 25: Ladeando a residência, há um longo corredor que pode funcionar como garagem. É por meio dele que se tem acesso à área dos trabalhos espirituais da Tenda de Iemanjá.

Atravessar o longo corredor é, de certa forma, uma viagem no tempo. Do lado de fora da casa fica a modernidade, o cotidiano banal da cidade e, após o corredor, chega-se a um espaço que remete o visitante a tempos passados. Tudo lembra a ancestralidade, o modo tradicional de dispor as plantas, os bancos bem antigos, a mesa de madeira, o quintal de piso cimentado. Tudo parece ser de uma década deixada no tempo, acessada simbolicamente por quem tem fé.

As plantas cultivadas em vasos são podadas e regadas com frequência, ajudam a estabelecer um atmosfera acolhedora e aconchegante. As paredes caiadas guardam a sobriedade do espaço, onde se percebe silêncio, tranquilidade e paz. Aqui e ali, se vê os médiuns transitando de um lado para outro, preparando a casa para os trabalhos da noite.

A varanda é o espaço de acolhimento. É onde os fiéis se posicionam para aguardar o atendimento dentro do Terreiro, que por ser pequeno, recebe pequenos grupos de cada vez. Lá, onde os Pretos Velhos trabalham, retrocede-se ainda mais no tempo, voltando-se a uma época em que a fé dos escravizados era praticada em casinhas humildes, com porta fechada, decoradas com muitos símbolos religiosos, à luz das velas e lamparinas.

Se a edificação espiritual é uma projeção (para o campo da arquitetura) dos trabalhos realizados na casa, imagina-se então que no plano metafísico, o Terreiro possua portaria, guarda patrimonial²⁶, salas de cura, espaços de acolhimento, locais de atendimento para desencarnados que ainda não se encaminharam

²⁶ Os guardiões cuidam da edificação espiritual e ajudam na guarda da edificação terrena. Assim como existem invasões nas casas físicas pelos marginais encarnados, as casas espirituais também podem ser atacadas por invasores desencarnados.

à luz, espaços de repouso, salas de estudos e cozinha. Por estas e outras razões o templo no plano espiritual sempre é muito maior que o do plano físico, possuindo ainda jardins e áreas arborizadas.



Figura 26: A varanda, a entrada do Terreiro e o quintal. Foto: Oliveira Filho (23018).

Bem ao fundo do quintal encontra-se uma pequena construção: o quarto dos Orixás (figura 27) . Nessa parte do terreno Pai Jorge construiu ainda uma área de serviços e a cozinha sagrada, onde a sopa comunitária é preparada semanalmente.



Figura 27: O Terreiro e o quarto dos Orixás com uma das principais insígnias do Orixá Omolu: as cabaças. Nos fundos da casa dos Orixás, vê-se a cozinha do templo. Foto: Portuguesez (2008).

O pequeno Terreiro é acolhedor e de energias intensas. Visto de fora parece bem miúdo, mas os médiuns podem trabalhar com conforto. Há espaço para todos os Pretos Velhos e a assistência (frequentadores) que adentra aos poucos para receberem conselhos e passes.

O ponto focal da casa é seu altar (figura 28). Acima dele se vê na parede o antigo cruzeiro, que outrora ficava do lado de fora do templo, mas que adentrou a Tenda de Iemanjá após Pai Jorge receber intuição espiritual sobre a mudança de localização do objeto sagrado. Além de quadros antigos de personalidades da família Silveira, as paredes ostentam quadros de Santos

católicos, Orixás e entidades espirituais da Umbanda. Há ainda garrafadas medicinais, flores, colares sagrados e uma grande coleção de imagens em gesso e resina de Pretos Velhos, Santos e Orixás (figuras 29 a 34).

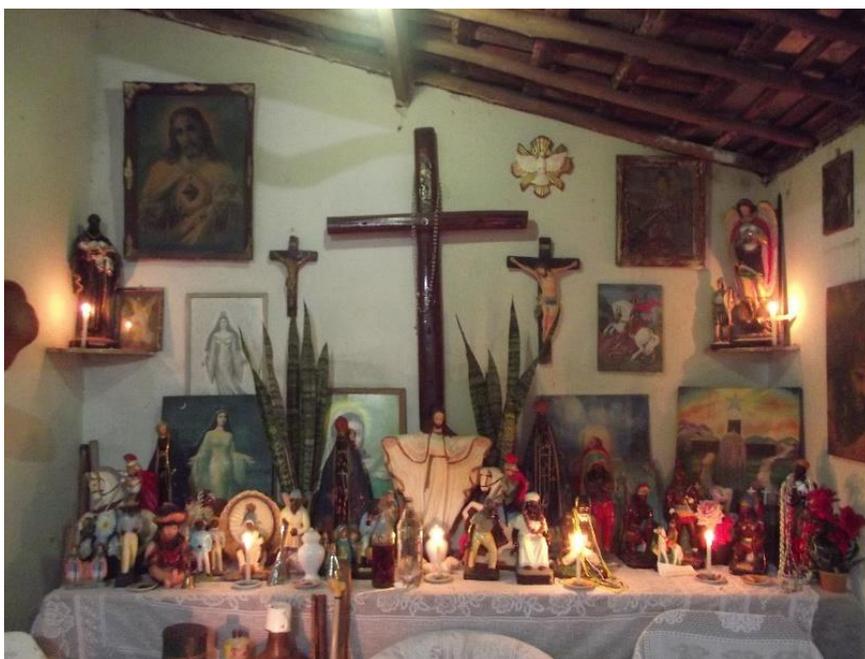


Figura 28: Altar da Tenda de Iemanjá. Foto: Portuguez (2018).



Figura 29: Detalhes do Altar da Tenda de Iemanjá. Foto: Portuguez (2018).



Figura 30: Detalhes do Altar da Tenda de Iemanjá. Foto: Portuguez (2018).



Figura 31: Detalhes do Altar da Tenda de Iemanjá. Foto: Portuguez (2018).



Figura 32: Detalhes do Altar da Tenda de Iemanjá. Foto: Portuguez (2018).



Figura 33: Detalhes do Altar da Tenda de Iemanjá. Foto: Portuguez (2018).



Figura 34: Detalhes do Altar da Tenda de Iemanjá. Foto: Portuguez (2018).

Como visto nas fotografias, a decoração apresenta os elementos mais evidentes da tradição sincrética da Umbanda. Em um mesmo ponto focal do espaço sagrado há referências de devoção aos Santos do catolicismo popular: Nossa Senhora Aparecida, Cosme e Damião, São Benedito, São Jorge e, principalmente, Santa Joana D'Arc e Jesus Cristo. Essas referências convivem harmoniosamente com as tradições negras, representadas pelas muitas imagens de Orixás e Pretos Velhos. O grande quadro da Cabocla Jurema e o uso de ervas da terra, dão o contorno indígena da decoração, que fecha o tripé das bases étnico-culturais da Umbanda Cristã.

Não nos foi permitido fotografar, mas há na entrada do Terreiro imagens e assentamentos dos guardiões da casa: Baianos, Exus e Pombagiras.

Uma de nossas visitas ocorreu em dia de ritual de atendimento, cura e aconselhamento. Nesse dia foi possível observar não só o espaço, mas algumas relações sociais que ali se estabelecem.

De início, a casa foi cuidadosamente limpa e organizada para os trabalhos da noite, o que envolve a preparação do material de trabalho dos Pretos Velhos e demais auxiliares espirituais (figuras 35 a 37). As tradicionais bengalas dos anciãos foram posicionadas para aguardar sua manifestação e os cachimbos receberam fumos especiais²⁷.

²⁷ Na Umbanda, os cachimbos servem para fazer fumaça e o fumo (tabaco) é misturado com ervas que servem para agir de formas específicas nas energias dos filhos da terra e na limpeza por queima de miasmas e larvas do astral. Por essa razão, a fumaça não é tragada, é apenas produzida e direcionada com sopros para onde se faz necessária. No fumo dos Pretos velhos, ervas secas e temperos costumam ser acrescentados: camomila, alecrim, canela, cravo, louro, açafraão, folhas colhidas na mata e outras. As combinações são feitas

Copinhos com água são preparados, para serem distribuídos após a fluidificação (energização positiva) dos mesmos.



*Foguras 35 a 37: Material de trabalho dos espíritos.
Foto: Portuguez (2018).*

seguindo a determinação de cada Preto Velho, para que a fumaça surta efeitos previstos no mundo astral.

Para o atendimento dos fiéis, os Pretos Velhos se manifestam em seus médiums e se acomodam em banquinhos feitos de troncos de árvores antigas (representação da ancestralidade), cobertos com tapetes alvos e confortáveis (figura 38).



*Figura 38: banquinhos rústicos, feitos com troncos de velhas árvores, cuja idade remete ao tempos do cativoiro.
Foto: Portuguese (2018).*

Todo o trabalho é acompanhado por musicalidade própria, tocada aos sons do agogôs e atabaques. O agogô, (ou *gà*), é um instrumento tradicional ligado ao culto da terra. Antigamente era preparado com casca de coco presa a uma haste de madeira e tocado com varetas de goiabeira. Atualmente, é produzido

industrialmente em ferro para produzir dois sons metálicos distintos, um grave e outro agudo.

Os atabaques são tambores de tamanhos diferentes (geralmente 3), que produzem sons distintos e dão aos cânticos a cadência típica da musicalidade afro-brasileira, sempre condizida por instrumentos de percussão. Tais instrumentos são de uso recente na comunidade estudada, pois foram introduzidos na gestão de Pai Jorge de Omolu.

Os *Ogàs* (figura 39) são os músicos da espiritualidade e são os guardiões do Terreiro no mundo físico. Além de se responsabilizarem pelos cânticos, tocam os instrumentos, auxiliam as entidades nos atendimentos e fazem a guarda do espaço físico. Esses homens gozam de grande respeito por parte da comunidade religiosa, pois são eles os responsáveis pela evocação dos espíritos e Orixás. São seus cântigos que abrem os portais que permitem a comunicação entre os vivos e os mortos.

*Tambor, tambor, vá buscar quem mora longe
Tambor, tambor, vá buscar quem mora longe
Oxossí é rei lá nas matas, Ogun no Humaitá
Xangô é rei nas pedreiras e mamãe sereia é rainha do do mar
Oh, tambor!*

Conforme indicado no cântico, o som do tambor ecoa pelos dois mundos. Por isso ele é considerado um importante instrumento de indução do transe, uma vez que anuncia na espiritualidade qual portal deve ser aberto e qual grupo de trabalhadores estão sendo invocados para o exercício da caridade.



Figura 39: Ogàs estudando juntos os diferentes toques da musicalidade umbandista. Foto: Portuguez (2018).

Como se vê na foto, os Ogàs mais experientes repassam seus saberes para os mais novos, assim como Dona Cândida já o fez outrora com seu neto. A Tenda de Iemanjá é, nesse sentido, lugar de aprender, de ensinar, de transmitir aquilo que se aprendeu com os mais antigos. É, por exelência, espaço de perpetuação da sabedoria ancestral.

As *giras*, ou seções de atendimento, se iniciam geralmente às 20 horas de segundas-feiras, sem hora para acabar. O Terreiro permanece operante até que o último visitante seja atendido, até que a última reza seja feita, até que a última sopa seja servida, até que o último abraço encerre a noite de confraternização e fé.

PERSPECTIVAS PARA O FUTURO

Para o futuro, Dona Cândida e Pai Jorge convergem na mesma expectativa: que a casa permaneça aberta, que a caridade possa continuar sendo praticada na Tenda de Iemanjá.

No Brasil contemporâneo, embora muitos avanços tenham ocorrido em relação aos direitos humanos, individuais e coletivos, ainda existe muito racismo, preconceito religioso e muita perseguição em relação às religiões de matriz afro-brasileira.

Casas antigas como a Tenda de Iemanjá, que desempenham funções importantes na comunidade onde se inserem, precisam ser protegidas da sede expansionista de algumas denominações religiosas fundamentalistas. Daí a importância de ações como o tombamento dos Terreiros antigos como forma de protegê-los e reconhecê-los como patrimônios da cultura imaterial do povo brasileiro.

O caráter pioneiro e resiliente da comunidade estudada nos permite advogar em seu favor no que se refere ao seu registro oficial como patrimônio da cultura de Capinópolis. Além do exercício pleno, ininterrupto e longo da Umbanda, a Tenda de Iemanjá é uma casa legalizada. Goza de plenos direitos como Pessoa Jurídica e preserva conhecimentos ancestrais importantes e os repassa para as gerações atuais.

As tradições da Umbanda, já reconhecidas em muitas cidades do Brasil, abrem caminho para seu reconhecimento também em Capinópolis, terra de gente pacata e de fé.

A casa também deseja contribuir para a perpetuação de outras manifestações da cultura popular, em especial a Folia de

Santos Reis. Pai Jorge é atualmente o terceiro mestre da Folia de Capinópolis e trabalha incessantemente para valorizar essa que é uma das manifestações da fé popular mais significativas do Pontal do Triângulo Mineiro. Muitos adeptos da Tenda de Iemanjá, homens e mulheres, prestigiam e até participam da Folia dos Santos Reis, o que torna esse Terreiro de Umbanda um ponto de referência cultural para a cidade.

“Para o futuro, deseja-se que um futuro exista”. Para os jovens, deseja-se aprendizado e compromisso. Para a espiritualidade, deseja-se amparo dos irmãos de luz e serviço em favos dos desencarnados sofredores. Para Capinópolis, deseja-se o desenvolvimento em seu sentido mais amplo, o que requer respeito e valorização do Poder Público em relação às suas tradições populares mais significativas. A Umbanda, há 70 anos, é uma delas.

REFERÊNCIAS

ANGROSINO, M. *Etnografia e observação participante*. Porto Alegre: Artmed, 2009.

BRANDÃO, C. R. Os Deuses do povo: um estudo sobre a religião popular. 3 ed. Uberlândia: Edufu, 2007.

BRASIL – SENADO FEDERAL. Estatuto da igualdade racial. Brasília: Senado Federal, 2003.

CAPALBBO, G. Espaço e religião: uma perspectiva filosófica. In: ROSENDAHL, Z.; CORRÊA, R. L. (orgs.). *Manifestações da cultura no espaço*. Rio In: ROSENDAHL, Z.; CORRÊA, R. L. (orgs.). *Matrizes da Geografia Cultural*. Rio de Janeiro: Ed.UERJ, 2001, p. 231-247.

CARNEIRO, J. L. *Religiões afro-brasileiras: uma construção teológica*. Petrópolis: Vozes, 2014.

CLAVAL, P. *A Geografia Cultural*. Florianópolis, Editora da UFSC, 1999.

_____, O papel da nova Geografia Cultural na compreensão da ação humana. In: ROSENDAHL, Z.; CORRÊA, R. L. (orgs.). *Matrizes da Geografia Cultural*. Rio de Janeiro: Ed.UERJ, 2001, p. 35-86.

CUCHE, D. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Bauru: Ed.USC, 1999.

GHIRALDELLI JR, P.; BENDASSOLLI, P.; SILVA FILHO, W. J. (orgs.) *Donald Dvidson: ensaio sobre a verdade*. São Paulo: Unimarco, 2002.

DIAS, R. *Introdução à Sociologia*. São Paulo: Pearson Prentice Hall, 2005.

DURKHEIM, E. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

FREYRE, G. *Casa grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime patriarcal*. 48 ed. São Paulo: Global, 2003.

HOBSBAWM, E. *Sobre História*. 3 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

GIL FILHO, S. F. Geografia da religião: estudos da paisagem religiosa. In: *Anais do VIII Encontro Nacional da ANPEGE - ENANPEGE*, 2009, Curitiba. Encontro Nacional da ANPEGE. Curitiba: ANPEGE, 2009. v. 1. Disponível em: <http://www.ensino religioso.seed.pr.gov.br/arquivos/File/simposio2011/artigo1gil.pdf>. Acessado em 27/03/2015.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Censo demográfico de 2010*. Disponível em: http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/94/cd_2010_religiao_deficiencia.pdf. Acessado em 25 de fev. 2015.

LE GOFF, J. *A história nova*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

MARCONI, M. de A.; PRESOTTO, Z. M. N. *Antropologia: uma introdução*. 7 ed. São Paulo: Atlas, 2010.

MELO, V. M. Paisagem e simbolismo. In: ROSENDAHL, Z.; CORRÊA, R. L. (orgs.). *Paisagem, imaginário e espaço*. Rio de Janeiro: Ed.UERJ, 2001. P. 29-38.

MONTEIRO, M. dos S. *Cosmogonia africana: a visão de mundo do povo Yorubá*. Rio de Janeiro: Centro de Tradições Afro-Brasileiras, 2010.

PEREIRA, M. I. C. *Linguagem do cotidiano em tendas, comunidades, fraternidades centros e barracões de Candomblé, Umbanda e outros cultos de raiz afro-brasileira*. Ituiutaba: Barlavento, 2014.

PEREIRA, C. J. ; GIL FILHO, S. F. Geografia da Religião e Espaço Sagrado: diferenças entre as noções de lócus material e conformação simbólica. *Ateliê Geográfico (UFG)*, v. 6, p. 01-31, 2012.

PORTUGUEZ, A. P. *Espaço e cultura na religiosidade afro-brasileira*. Ituiutaba: Barlavento, 2015.

_____, ARAÚJO, L. F. ENOQUE, A. G. *Meu povo de fé: olhares sobre a religiosidade popular no Brasil*. Ituiutaba: Barlavento, 2018.

ROZENDAHL, Z. *Espaço e Religião: Uma abordagem geográfica*. Rio de Janeiro: UERJ, NEPEC, 1996.

_____, O espaço, o sagrado e o profano. In: ROZENDAHL, Z.; CORRÊA, R. L. (orgs.). *Manifestações da cultura no espaço*. Rio In: ROZENDAHL, Z.; CORRÊA, R. L. (orgs.). *Matrizes da Geografia Cultural*. Rio de Janeiro: Ed.UERJ, 2001, p. 231-247.

SANTOS, J. E. dos. *Os Nàgò e a morte*. 14 ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

SCARANO, Julieta. *Negro nas terras do ouro: cotidiano e solidariedade no século XVIII*. São Paulo: Brasiliense, 23002.

SILVA, E.M. da. Religião, Diversidade e Valores Culturais: conceitos teóricos e a educação para a Cidadania. *Revista de Estudos da Religião*. Nº 2 / 2004, p. 1-14. Disponível em: www.pucsp.br/rever/rv2_2004/p_silva.pdf. Acessado em 22/03/2015.

TEIXEIRA, S. K.; NOGUEIRA, A. R. B. A Geografia das representações e sua aplicação pedagógica: contribuições de uma experiência vivida. *Revista do Departamento de Geografia*, São Paulo: Humanistas, v. 13, n. 1, p. 239-257, 1999.

VERGER, P. *Orixás: Deuses Iorubás na África e no Novo Mundo*. .2 ed. São Paulo: Corrupio/Círculo do Livro, 1985.

_____, *Notas sobre o culto aos Orixás e Voduns na Bahia de Todos os Santos, no Brasil e na antiga costa dos escravos, na África*. São Paulo: Edusp, 2012.

XAVIER, C. *Nosso Lar*. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 1943.

_____, CUNHA, H. *Cidade no além*. Campinas: IDE, 1999.

SOBRE OS AUTORES

PROF. DR. ANDERSON PEREIRA PORTUGUEZ

Licenciado em Geografia pela Universidade Federal do Espírito Santo, Mestre em Geografia Humana pela Universidade de São Paulo e Doutor em “*Geografía e Desarrollo: Territorio Sociedad y Turismo*” pela *Universidad Complutense* de Madrid (Espanha). Realiza estágio de pós-doutoramento em Geografia Cultural pelo Departamento de Geografia da Universidade de Brasília. Trabalha com pesquisas em Geografia Cultural, Geografia do Sagrado e Geografia do Turismo desde 1992. Também estuda temas como diversidade e direitos humanos, gestão participativa do desenvolvimento local, desenvolvimento comunitário e estratégias de promoção da qualidade de vida. É professor Associado I do Curso de Geografia do Instituto de Ciências Humanas do Pontal – ICH-UFU/Universidade Federal de Uberlândia, assim como do Programa de Pós-Graduação em Geografia do Pontal PPGEF/UFU, principalmente na área de Geografia Cultural e outras disciplinas da Geografia Humana. É Presidente do Instituto Ganga Zumba, Seção Minas Gerais desde 2015. Fundador da Sociedade Cultural e Religiosa *Ilè Alaketu Asé Babá Olorigin* (Ituiutaba, MG). Autor/organizador de 18 livros, 40 capítulos de livros e mais de uma centena de artigos científicos publicados em congressos e revistas científicas. Homenageado duas vezes pela Câmara dos Vereadores de Uberlândia por seus esforços em favor da proteção da memória religiosa afro-brasileira no Triângulo Mineiro. Atua no Conselho Municipal de Desenvolvimento Rural Sustentável de Ituiutaba e como Conselheiro da Fundação Zumbi dos Palmares, nessa mesma cidade.

Contato: portuguez.andersonpereira@gmail.com

PROF. DR. FERNANDO LUIZ ARAÚJO SOBRINHO

Possui graduação em Geografia (Licenciatura Plena e Bacharelado) pela Universidade Federal de Uberlândia. Mestrado em Arquitetura e Urbanismo pela Universidade de Brasília (1998) e Doutorado em Geografia pela Universidade Federal de Uberlândia (2008). Atualmente é membro do Núcleo Docente Estruturante da Universidade de Brasília, professor Associado I da Universidade de Brasília e Coordenador Geral do curso Geografia EAD - UAB da Universidade de Brasília. Tem experiência na área de Arquitetura e Urbanismo, atuando principalmente nos seguintes temas: Geografia do Turismo, Geografia do Distrito Federal e entorno, desenvolvimento urbano e outros. Atua junto ao Programa de Pós-Graduação em Geografia do DG-UnB e no Laboratório GeoRedes DG-UnB, onde desenvolve pesquisas e orienta os trabalhos de seus orientandos de graduação, mestrado, doutorado e pós-doutorado. Autor/organizador de diversos artigos, livros e capítulos de livros.

Contato: *flasobrinho@gmail.com*

